









VERBA MEA NON

TRANSIBVNT  
LC. 21:33

CLAVDIO

# EOLOGIA Y VIDA

TODOS LOS LIBROS RESEÑADOS EN ESTA REVISTA  
ESTAN A LA VENTA EN:

# Editorial HERDER Librería

AGUSTINAS 1161, LOCAL 5  
GALERIA ALESSANDRI  
CASILLA 367 — FONO 81517  
SANTIAGO

## *Ultimas novedades recibidas:*

Ya podemos ofrecer el nuevo BREVIARIUM ROMANUM de acuerdo con las rúbricas decret. por SS. Juan XXIII, editado por la Casa Desclée.

Tomus I (Hiemalis — Verna), llegará en marzo.

Tomus II (Aestiva — Autumn.), dos meses más tarde.

Pida nuestra circular que contiene todos los datos necesarios para Ud.

Igualmente, ya tenemos en existencia el TEXTO OFICIAL COMPLETO DEL NUEVO CODIGO DE LAS RUBRICAS DEL BREVIARIO Y DEL MISAL ROMANOS E° 1,30.

## TEOLOGIA Y VIDA ESTA EN VENTA EN LAS SIGUIENTES LIBRERIAS DEL PAIS:

SANTIAGO: Editorial Difusión, Santo Domingo 1261.

Editorial del Pacífico S. A., Ahumada 57.

Librería Herder, Agustinas 1161, Local 5.

Difusora Patmos, San Diego 183, Local B.

Librería Proa Ltda., Mac Iver 140.

Librería San Pablo, Avda. B. O'Higgins 1626.

Librería Universidad Católica, Avda. B. O'Higgins 340.

Librería Universidad de Chile, Avda. B. O'Higgins 1058.

VALPARAISO: Librería Hijas de San Pablo, Independencia 2042.  
Librería Bíblica.

CONCEPCION: Librería Criterio Soc. Ltda., Barros Arana 540.

COPIAPO: Librería Caritas.

TALCA: Librería Miguel de Cervantes, Galería Banco de Talca,  
Oficina 5.

LOS ANDES: Librería Parroquial Santa Rosa.



# TEOLOGIA Y VIDA

*Revista Trimestral*

PUBLICACION DE LA FACULTAD DE SAGRADA  
TEOLOGIA DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA  
DE CHILE

Subscripción anual: E° 1,50

Extranjero: US \$ 2.—

Númerc suelto: E° 0,40.

Extranjero: US \$ 0,70

(Subscripción de favor: E° 3.— o US \$ 3 al año)

## DIRECTOR:

R.P. Marcos McGrath, c.s.c.

## JEFE DE REDACCION:

Sr. Pbro. Antonio Moreno

## CONSEJO DE REDACCION:

R.P. Egidio Viganó, s.d.b.,

R.P. Francisco Clodius, s.a.c.,

Sr. Pbro. Jorge Medina,

R.P. Sergio Tapia, ss.cc.

## ADMINISTRADOR:

Sr. Rubén Porta

Redacción y Administración:

Av. Bernardo O'Higgins 224, Cas. 114-D.  
Teléfono N° 31515. Santiago - Chile.

AÑO II

SUMARIO

N° 1

FRANCISCO CLODIUS: <i>El Concilio Vaticano II</i>	3	<i>Libertad</i> . . . . .	27
JORGE MEDINA: <i>El Primer Sínodo Romano</i>	14	SILVESTRE STENGER: <i>Al principio era el Verbo</i> . . . . .	31
MIGUEL ITURRATE: <i>Psiconeurosis y Pecado</i>	23	CONSULTAS . . . . .	40
HERNAN LARRAIN: <i>Determinaciones sobre la</i>		CRONICA DE LA IGLESIA	43
		LIBROS . . . . .	49

PRIMER TRIMESTRE DE 1961

Con las debidas licencias

Censor: R.P. Francisco Clodius S.A.C.

## Resumen de este número

### F. Clodius: EL CONCILIO VATICANO II.

El próximo Concilio Ecuménico ha despertado la atención en un círculo bastante más amplio que el del mundo cristiano. Nada más oportuno, por lo tanto, que precisar lo que es un Concilio Ecuménico y su utilidad. Como tales preguntas están íntimamente relacionadas con la constitución misma de la Iglesia y con la determinación del papel de los obispos en ella, puntos muy importantes en el problema de la unión de las iglesias, el artículo del P. Clodius reviste en estos momentos una gran actualidad.

### J. Medina: EL PRIMER SINODO ROMANO.

El 1.º de noviembre de 1960 entraron en vigor las decisiones del Primer Sínodo Romano, celebrado por S.S. Juan XXIII, en el mes de enero del mismo año. Canónicamente sólo tiene fuerza de ley para la diócesis de Roma, pero su valor universal, con las debidas salvedades, en cuanto refleja la mente del Santo Padre, es evidente. El Pbro. D. Jorge Medina da en este artículo, una exposición rápida, pero bastante completa del contenido del Sínodo.

### M. Iturrate, S.J.: PSICONEUROSIS Y PECADO.

### H. Larraín, S.J.: DETERMINACIONES SOBRE LA LIBERTAD.

El sacerdote, director de conciencias por vocación, no puede ignorar los datos que la moderna psicología aporta para el conocimiento de la conducta humana. Especial interés tiene en ese sentido, por la frecuencia con que nos encontramos con ella, el conocimiento de la neurosis. ¿Qué responsabilidad cabe a los neuróticos por sus actos? Los PP. Iturrate y Larraín son suficientemente conocidos como especialistas en este campo para que sus artículos sean leídos con interés no sólo por los sacerdotes.

### S. Stenger: AL PRINCIPIO ERA EL VERBO.

Martín Buber ha hecho ver la importancia de la comunicación personal en la existencia humana. El P. Stenger desarrolla tal idea destacando el valor de encuentro personal que tiene la verdadera actitud religiosa.

## CONSULTAS

I.— *¿Cuál es la edad que prescribe la Iglesia para recibir el sacramento de la Confirmación?*— Siendo una cuestión de actual importancia pastoral, conviene conocer claramente la mente de la Iglesia al respecto, recurriendo a las fuentes.

II.— Las nuevas Normas Litúrgicas han suscitado, como es natural, diversas dudas. Aquí se contesta a algunas que se refieren a las *Oraciones al pie del altar*, a la *Bendición final y Ultimo Evangelio*, al *Pater noster* en las misas dialogadas, la substitución del *Dominus vobiscum* en la recitación del Breviario, y la anticipación de *Laudes*.

III.— *¿Considera válido, la Iglesia Ortodoxa, el matrimonio contraído por un miembro de su Iglesia en la Iglesia Católica Romana?*

## CRONICA DE LA IGLESIA.

La voz del Papa. El Papa y Latinoamérica. Oraciones para Latinoamérica. Nueva Encíclica sobre el Problema Social. Tres grandes reuniones. Obispos insisten en la Doctrina Social. Aclaran la Doctrina.



## EL CONCILIO VATICANO II

El 5 de junio de 1960, fiesta de Pentecostés, un "motu proprio" de Su Santidad Juan XXIII anunciaba oficialmente el comienzo de la labor directamente preparatoria del nuevo Concilio Ecuménico con estas palabras: "Estimamos que fue por superior inspiración de Dios, que nos asaltó, apenas elevados al Solio Pontificio, el pensamiento de celebrar un Concilio Ecuménico... del que la Iglesia... en estos agitados tiempos, puede lograr esplendor, y que puede traer nuevas esperanzas de que, aquellos que llevan el nombre de cristianos, y están sin embargo separados de esta Sede Apostólica, escuchando la voz del Divino Pastor, vuelvan a la única Iglesia de Cristo". Esta carta apostólica "motu proprio" de S. Santidad Juan XXIII, será conocida por sus primeras palabras: "Superno Dei nutu".

El 25 de enero de 1959, en la fiesta de la Conversión de S. Pablo Apóstol, había manifestado por primera vez el Pontífice al Sagrado Colegio Cardenalicio, su propósito de convocar un Concilio Ecuménico que vendría a ser el 21º de los concilios generales celebrados en el curso de la historia de la Iglesia. El 17 de mayo siguiente, en la fiesta de Pentecostés, nombró una Comisión Antepreparatoria, presidida por su Secretario de Estado, el Cardenal Doménico Tardini, y cuya tarea fue: 1.— Establecer contacto con el episcopado de todo el mundo para pulsar su opinión y pedirle sugerencias; 2.— Reunir las mociones de las Congregaciones Romanas; 3.— Extraer de ese material los temas principales que habrán de ser sometidos a las deliberaciones del Concilio, consultando para ello el parecer de las Universidades católicas y de las facultades de Teología y Derecho Canónico; 4.— Elaborar proyectos para la composición de las distintas comisiones que han de llevar a cabo los trabajos propiamente preparatorios del Concilio.

### PREPARATIVOS

La Comisión Antepreparatoria realizó su cometido con suma diligencia. Más de 2.500 cartas fueron enviadas a los Sres. Obispos, nuncios, superiores generales de Congregaciones religiosas y demás personas con derecho a ser interrogadas. Mientras en el último Concilio (Vaticano - 1870) se recibieron 250 respuestas de los obispos, esta vez la Comisión Antepreparatoria recibió más de 2.000. Ordenar todas estas respuestas, catalogar las proposiciones por temas principales y secundarios, ordenar los temas según la nación de procedencia y proponerlos finalmente al Papa para su examen personal, fue realmente un gran trabajo de investigación que el mismo S. Pontífice siguió de cerca, según declara en su "motu proprio", examinando personalmente, con la mayor atención, las sugerencias y consejos de los obispos, las proposicio-

nes de las Sagradas Congregaciones de la Curia Romana y los votos y estudios de las Universidades.

El paso siguiente fue la constitución de las Comisiones que habían de sacar de este abundante material, los asuntos de que habrá de ocuparse el Concilio. Cada Comisión está compuesta, según expresión del Papa, por "Cardenales, Obispos y eclesiásticos insignes en virtud y doctrina, así del clero secular como del regular, escogidos en las diversas partes del mundo, para que incluso en esto brille la catolicidad de la Iglesia".

Fueron designadas las siguientes Comisiones, presidida, cada una de ellas, por un Cardenal:

Teológica. Presidente: Card. Alfredo Ottaviani, Secretario de la Sagrada Congregación del Santo Oficio; Sec.: Sebastián Tromp. S.J., alemán.

Episcopal y del gobierno de la diócesis. Presidente: Card. Marcello Mimmi, Secretario de la Sagrada Congregación Consistorial; Sec.: S.E. Mons. José Gavilina, polaco.

De la Disciplina del clero y de los fieles. Presidente: Card. Pietro Ciriaco Prefecto de la Sagrada Congregación del Concilio; Sec.: Cristóbal Berutti, O.P., italiano.

De Religiosos. Presidente: Card. Valerio Valeri, Prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos; Sec.: José Rousseau, O.M.J., canadiense.

De la Disciplina de los sacramentos. Presidente: Card. Aloisi Masella, Prefecto de la Sagrada Congregación de Sacramentos; Sec.: P. Raimundo Bifagor, S. español.

De Liturgia. Presidente: Card. Gaetano Gicognani, Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos; Sec.: P. A. Bugnini, C.M., italiano.

De Estudios y Seminarios. Presidente: Card. Giuseppe Pizzardo, Prefecto de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades; Sec.: P. Agustín Mayer, O.S.B., alemán.

De la Iglesia Oriental. Presidente: Amleto Cicognani, secretario de la Sagrada Congregación para la Iglesia Oriental; Sec.: P. Welykye, C.S.B., ucraniano.

De las Misiones. Presidente: Card. Gregorio Pedro XV Agagianian, Pro-Prefecto de la Sagrada Congregación de Propaganda Fidei; Sec.: S. E. Mons. Dav Mathew, inglés.

De Apostolado seglar. Pres.: Card. Fernando Cento; Sec.: Mons. A. Glorieux.

Se creó también un Secretariado "para tratar las cuestiones referentes a los medios modernos de difusión del pensamiento", prensa, radio, cine, televisión (Pres. S. E. Mons. Martín O'Connor, norteamericano; Sec.: Mons. Deshur, polaco, y, como manifestación de "amor y benevolencia hacia los que se llaman cristianos, pero que están separados de esta Sede Apostólica, y con el fin de que también ellos puedan seguir los trabajos del Concilio y encontrar el camino de la unidad por la cual Jesucristo dirigió al Padre Celestial tan ardiente súplica", un Consejo o Secretariado especial, presidido por el Cardenal Agustín Bea y organizado del mismo modo que las Comisiones. Una Comisión Central, que presidirá el mismo Papa o un Cardenal a su designación, y que estará integrada por los presidentes de las restantes comisiones, más otros cardenales y algunos obispos de distintos países, propondrá las normas para el desarrollo del futuro Concilio. Su misión será, además, seguir y coordinar



fuera necesario, los trabajos de las demás comisiones. El secretario de la Comisión central, Mons. Pericle Felici, llevará también la secretaría general del Concilio.

En resumen podemos decir: el nombre del futuro Concilio será Segundo Concilio Vaticano. Su sede, la Basílica de San Pedro. Probablemente no será de larga duración, según conferencia de prensa del Card. Tardini del 30 de octubre de 1959. Con tal finalidad, precisamente, constituyó el Santo Padre las diez Comisiones y los dos Secretariados que tienen la misión de preparar los documentos que serán sometidos a las deliberaciones de los Padres del Concilio. En él tendrán voz y voto alrededor de 2.700 personas, es decir, los cardenales, arzobispos y obispos residenciales, relacionados con jurisdicción sobre un territorio determinado, aunque no sean obispos (así en Chile, v. gr. el P. Jesuita que gobierna en el nombre de la Iglesia el territorio de Arica), los abades superiores de Congregaciones monásticas, los superiores generales de Congregaciones clericales exentas que no dependen de los Sres. obispos (v. r. el P. General de los Dominicos) y los obispos auxiliares, si son llamados al Concilio. Estarán presentes, además, como consultores de los Padres del Concilio, aquellos teólogos y canonistas que sean llamados como expertos en las materias que han de tratarse. Estos últimos tendrán solamente voz consultiva, no deliberativa.

### QUE ES UN CONCILIO?

Seguramente es útil en este artículo precisar las ideas al respecto. Empecemos diciendo lo que no es un Concilio.

Un Concilio Ecuménico no es una asamblea de jefes o representantes de las diversas iglesias y confesiones cristianas. El Consejo Ecuménico de las Iglesias que grupa a iglesias cristianas diferentes, autónomas e independientes entre sí con el propósito de trabajar por una posible unidad de las iglesias cristianas es una organización de ese tipo. La Iglesia Católica no forma parte de ella. Un Concilio Ecuménico, al contrario, es la asamblea de la única Iglesia Católica, cuyos jefes espirituales se reúnen para orientar su acción y formular su fe frente a problemas particulares graves y generales.

Tampoco puede un Concilio Ecuménico compararse con un parlamento democrático representativo de la voluntad del pueblo. Los obispos presentes en un Concilio no son los delegados de sus fieles. Afirmar tal cosa sería desconocer el régimen constitucional de la Iglesia. El obispo habla en nombre de sus fieles, pero no como un delegado en nombre de aquellos que representa, sino como un padre en nombre de representación de sus hijos, con autoridad propia de padre y pastor. Por lo mismo, el Concilio no es algo así como una asamblea constituyente reunida para echar o modificar las bases de la Iglesia Católica. Las bases fundamentales constitutivas de la Iglesia fueron puestas hace mucho tiempo. Son de origen divino, dadas por el mismo Hijo de Dios, y ningún Concilio, ningún poder humano, tiene autoridad para cambiarlas o modificarlas en algo.

Por último, un Concilio tampoco es un congreso internacional de representantes de diversas naciones y pueblos. La Iglesia es por naturaleza una institución universal a la cual pueden pertenecer todos los pueblos del Universo, pero no por ser tales o cuales pueblos, sino porque todos los hombres son hijos del mismo Padre



Celestial, redimidos y llamados por el mismo Jesucristo a disfrutar un día de la misma felicidad en el Reino de los Cielos.

### ¿QUE ES ENTONCES UN CONCILIO ECUMENICO?

Es la solemne asamblea de la Iglesia docente convocada por el Pontífice romano; es el cuerpo episcopal unido a su cabeza, el Papa, para tratar, bajo su autoridad, cuestiones de fe, moral, disciplina, gobierno y organización eclesiástica; definir, cuando es necesario, dogmas; fijar leyes y trazar directivas para la vida cristiana y el trabajo apostólico.

Hubo concilios ecuménicos convocados y presididos por emperadores, v.gr los de Nicea y Calcedonia, pero aun en tales casos la verdadera autoridad, el verdadero poder, les vino por la confirmación del Pontífice Romano. Un Concilio es ecuménico, universal, y por eso de valor para toda la Iglesia, si el Romano Pontífice lo reconoce como tal, aunque en él hayan tomado parte solamente algunos obispos; como fue el caso de los primeros concilios ecuménicos, con participación casi exclusiva de obispos orientales, y el de aquella sesión solemne del Concilio de Trento, a la que asistieron solamente 39 padres conciliares. Tanto las declaraciones de esos primeros Concilios, como las de dicha sesión del Concilio Tridentino tienen, sin embargo, valor universal, para toda la Iglesia, porque el Romano Pontífice las reconoció como tales.

Esto no significa que el Concilio Ecuménico recibe su supremo poder del Romano Pontífice. El Código de Derecho Canónico dice que un Concilio Ecuménico goza por sí mismo, de supremo poder sobre toda la Iglesia, así como el Romano Pontífice goza de suprema y plena potestad de jurisdicción sobre ella (1). Sin embargo no son dos poderes supremos distintos u opuestos. El Poder del Concilio no es un poder delegado, ni agrega algo al que el Papa tiene por ser Jefe de la Iglesia Católica. En ambos casos se trata del mismo poder supremo aunque ejercido de dos maneras diferentes.

No se entienda, sin embargo, que la diferencia estriba en que, mientras el Concilio ejerce ese único poder en forma solemne y extraordinaria, el Romano Pontífice lo hace de manera común y ordinaria. Hay algo más, y para comprender este único poder supremo que se manifiesta de dos maneras tan distintas, es preciso recurrir a ese concepto de "unitas communionis", unidad de comunión, tan caro a la Iglesia primitiva y de la que habla también el primer Concilio Vaticano en su Constitución Dogmática de la Iglesia de Cristo (2).

La Iglesia de Cristo es *una* porque profesa una sola fe, una sola doctrina. Esta unidad en la fe va tan lejos, que S. Pablo habla de una misma mente y de un solo sentir (1 Cor. 1,10), y según el Símbolo Atanasiano cada hombre, para salvarse, debe conservar la fe católica en toda su plenitud e integridad. Por eso, con toda razón, el Concilio de Trento llama al Símbolo de la fe de la Iglesia Romana,

(1) C. I. C. cc. 228 y 218.

(2) Cfr. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, nn. 1821, 1827.



principio en el que todos los cristianos deben necesariamente convenir y fundamento firme y único contra el cual las puertas del infierno nunca prevalecerán (3).

La unidad en la doctrina no basta, sin embargo, para asegurar la unidad de la Iglesia. Una fórmula doctrinal puede ser entendida e interpretada de distintas maneras y ninguna fórmula circunscribe totalmente la verdad revelada por Dios. Un dogma, una verdad definida, es infalible, pero no expresa total y adecuadamente todo lo que Dios nos ha revelado por medio de su divino Hijo. ¿Quién nos asegura el recto entendimiento de las verdades de la fe y nos indica dónde encontrarlas? ¿Qué se necesita, además de la unidad en la doctrina, para que la unidad de la Iglesia pueda realizarse?

El Nuevo Testamento y la fe de la antigua Iglesia dan una contestación bastante clara a estas preguntas. La doctrina verdadera es únicamente aquella que se remonta a través de la sucesión ininterrumpida de los obispos hasta los propios Apóstoles, y la recta inteligencia de las verdades de la fe está asegurada solamente en aquéllos que viven en la comunión con esta Iglesia apostólica. Verdadero es aquello que los Apóstoles y sus sucesores unánimemente anuncian como revelación divina en virtud de la misión que recibieron de Dios. Criterio de verdad de una doctrina es primeramente su origen y después su contenido. Por eso se dice en los Hechos de los Apóstoles (2,42), de los primeros cristianos, que perseveraban en la doctrina de los Apóstoles y en la comunión, y el Apóstol S. Pablo recurre a la tradición de los demás apóstoles para probar la verdad de su doctrina (1 Cor. 15). Es lo que enseña también Tertuliano (4): "Consta que toda doctrina que está de acuerdo con aquellas iglesias apostólicas, iglesias madres y fundamentales de la fe, debe ser considerada doctrina verdadera. Pues ella, sin duda, posee lo que las iglesias recibieron de los Apóstoles, éstos de Cristo y Cristo de Dios... Este es el testimonio de la verdad".

La "comunión" con las iglesias fundadas por los Apóstoles es, por lo tanto, el segundo elemento necesario para la formación de la única Iglesia de Cristo. La verdadera fe, y por eso la verdadera Iglesia de Cristo, se encuentra siempre allí donde existe esta "comunión" y la iglesia clave, por decirlo así, con la cual todas las demás deben estar en comunión a causa de su especial primacía es, según S. Ireneo (5), la iglesia apostólica de Roma. Quien en ella permanece, permanece en la verdad; quien de ella se separa, dice necesariamente falsedades (6).

Apliquemos este concepto de la "comunión" de las iglesias a nuestra pregunta acerca del poder supremo del Concilio y del Romano Pontífice.

Un verdadero Concilio Ecuménico, verdadero no por el número de sus participantes, sino por ser convocado como tal por el Papa, sucesor de S. Pedro, representa a los sucesores del Colegio Apostólico, es decir, a la Iglesia de Cristo como tal, su cuerpo entero, con los obispos como miembros principales y con el Papa de Roma, su jefe, como representante de Cristo, cabeza de ese cuerpo. Separados de su jefe, como es natural, los obispos no pueden ejercer el supremo poder, mientras

---

(3) Ibid. n. 782.

(4) De praescr. haer. 21,4; P. L. t. II, c.33.

(5) Adv. haer. 3,3; P. G. t. VII, cc. 848-850.

(6) Enarrationes in Ps. 57,6; P. L. t. XXXVI, c. 678.



que el Papa, como tal, puede hacerlo independientemente del concurso de los obispos. Pero reunidos los obispos en cuerpo, juntos con el Papa, su jefe, ejercen en el Concilio el verdadero poder supremo, el mismo del Papa, juntos con él.

Los obispos en el Concilio no son, pues, simples consejeros, como los teólogos o canonistas llamados a él por su competencia en determinadas materias. Al contrario, como Padres del Concilio, ejercen durante el mismo una verdadera autoridad magisterial y de jurisdicción, son parte activa y operante en sus decretos que llegan a ser leyes por sus votos y consentimiento.

Esto se manifestará también en la elección de las materias propuestas a la deliberación del Concilio. De suyo el Romano Pontífice propone las cuestiones que han de ser tratadas en el Concilio. Para prepararlas, en este Concilio, nombró las Comisiones Antepreparatoria y Preparatoria. Pero cada obispo puede en el mismo Concilio, proponer otras materias, previa aprobación del presidente. Es de interés recordar que la doctrina definida acerca de la infalibilidad pontificia no figuraba en el esquema propuesto por el Papa Pío IX al I Concilio Vaticano, sino que fue propuesta por un obispo francés en el mismo Concilio.

#### *UTILIDAD DE UN CONCILIO ECUMENICO: PAPEL DE LOS OBISPOS*

Alguno podrá preguntarse si, habiendo definido el I Concilio Vaticano la infalibilidad del Romano Pontífice cuando como supremo Pastor de la Iglesia habla "ex cathedra" sobre doctrinas de fe y de moral, no es ya superflua e inútil la convocación de nuevos Concilios Ecuménicos. Los que así piensan poco han comprendido lo que es el Papa y la Iglesia. Es cierto que el Papa podría definir por sí mismo, en virtud del don de la infalibilidad aquellas doctrinas que definirá quizás el futuro Concilio, u ordenar que se apliquen aquellas leyes y medidas disciplinarias que sean de utilidad para la Iglesia de Cristo. Pero también en tal caso, cuando el Pontífice define u ordena como Supremo Pastor de la Iglesia, lo hace dentro de ella, unido a ella, como su jefe y, especialmente, unido a los obispos, como sucesor de S. Pedro, que siendo el primero de los Apóstoles, se sentía siempre unido a ellos. Lo que el Papa declara y hace conocer cuando define, es la fe de la Iglesia. También cuando define solo, "ex cathedra", como Supremo Pastor de toda la Iglesia, mira hacia la fe de los obispos y de sus fieles, que están unidos a él, como lo prueba la historia de las definiciones de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de la Stma. Virgen María. El Romano Pontífice, cuando ejerce su supremo poder, no puede ser considerado aislado de los obispos y de los fieles cuya cabeza es, como Vicario propio de Cristo nuestro Salvador.

Nada más natural, por lo tanto, que este mismo Pontífice, a pesar del don personal de infalibilidad, convoque un Concilio Ecuménico para que a la faz del mundo toda la Iglesia docente reunida a su alrededor, aparezca en toda su grandeza y vitalidad como la "communio ecclesiarum", la comunión de las iglesias, para asu-



mir en conjunto la tarea de resolver los problemas difíciles que una época como la actual presenta a la Iglesia (7).

### LA UNION CON LAS IGLESIAS ORTODOXAS

Este concepto de la "comuni6n" de las iglesias y del papel de los obispos en el Concilio nos servir6 ahora para precisar el papel de los obispos en la Iglesia. Asunto importante porque constituye uno de los obst6culos que dificultan la uni6n de las Iglesias Ortodoxas con la Iglesia Cat6lica.

Uno de los fines del futuro Concilio es, como sabemos, preparar, en cuanto es posible, un acercamiento con dichas iglesias. El punto principal de discrepancia con ellas es la doctrina del primado de jurisdicci6n del Romano Pont6fice, hasta el punto que seg6n muchos te6logos ortodoxos, tanto griegos como rusos, su iglesia no podr6 aceptarla sin destruirse a s6 misma. ¿Ser6 entonces la separaci6n de las iglesias algo irrevocable?

El profesor de la Facultad Ortodoxa de Teolog6a de Atenas, Ham6lcar Alivisatos, propondr6a un estado de coexistencia entre ambas iglesias, como el que exist6a antes del cisma pese a las dificultades que tampoco entonces faltaban entre ellas. Pero como tal soluci6n le parece muy ut6pica, propone, como primer paso, que los ortodoxos env6en algunos observadores al Concilio. Quiz6s entonces, dice, el Esp6ritu Santo, que sopla donde quiere, realizar6 all6, a pesar de las dificultades humanas, la uni6n como Dios la quiere y no como los hombres han pensado hacerla (8).

Mejor parece la proposici6n del te6logo ruso Florovsky (9). Este se opone a enviar observadores ortodoxos al futuro Concilio, pero sugiere que el Segundo Concilio Vaticano termine de precisar la doctrina cat6lica sobre la Iglesia, acerca de la cual el Primer Concilio Vaticano defini6 solamente lo que se refiere a la posici6n del Romano Pont6fice dentro de ella. Por su parte, los te6logos ortodoxos deber6an tambi6n examinar abierta y sinceramente la naturaleza de la Iglesia Romana, el cisma y la naturaleza de la Iglesia de Cristo en general y en toda su plenitud para adquirir un verdadero concepto acerca del cisma y de la Iglesia Romana. Esta proposici6n de Florovsky es de gran trascendencia, por cuanto parece indicar que, seg6n 6l, la cuesti6n de la unidad es ante todo un problema sobre la verdad, que espera ver resuelto con la ayuda de un conocimiento m6s exacto y preciso de la doctrina de la Iglesia Cat6lica. Nos parece que, en efecto, 6ste es quiz6s el 6nico camino, humanamente hablando, que puede llevar a la unidad de las Iglesias Ortodoxa y Romana.

Para que tal camino sea transitable es urgente precisar la doctrina cat6lica acerca del gobierno de la Iglesia. En el *Bulletin d'Orientations Oecum6niques* de julio-agosto y septiembre-diciembre de 1959, aparecieron dos art6culos firmados por

(7) Cfr. al respecto el art6culo del R.P. J. L. Id6goras, S.J., "A prop6sito del su-  
jeto de infalibilidad en el Concilio Ecum6nico", publicado en *Anales de la Fa-  
cultad de Teolog6a*, de la Pontificia Universidad Cat6lica de Chile, N.º 12., 1960,  
pp. 51-60. (Nota de la Redacci6n).

(8) *To Vima*, 1º de febrero de 1959.

(9) Cfr. *Messenger du Mouvement d'Etudiants russes chretiens*, Nº 52 de 1959.



Mons. Medawar, Obispo Auxiliar del Patriarca Maximos IV, y por el Archimandrita Orestes Kerame, titulados "La salvaguarda de la Iglesia Oriental". Los dos firmantes pertenecen a la Iglesia Oriental unida a Roma. Sus reflexiones representan por consiguiente, la experiencia de quienes han dado ya el paso que desean ver dar a sus hermanos ortodoxos. En dichos artículos se critica el llamado "centralismo romano" en sus relaciones con la institución patriarcal y la vida eclesiástica del cristianismo de Oriente. Ambos autores admiten plenamente el primado de jurisdicción del Romano Pontífice, pero observan que según la actual disciplina católica, el gobierno de la Iglesia se apoya en forma casi exclusiva en la idea del primado del Romano Pontífice, centrandó en ella su estructura y aplicando a los puntos concretos de la vida de la Iglesia el ejercicio de la jurisdicción primacial. En conclusión, desean una mitigación de la jurisprudencia romana en favor de las formas tradicionales propias de la Iglesia Oriental. Estiman que la multiseular tradición ortodoxa exige el mantenimiento de sus propios usos y costumbres y la subsistencia de las mutuas relaciones existentes entre las distintas iglesias que actualmente tienen su centro ecuménico en Constantinopla.

Tales declaraciones hacen pensar en la utilidad de que el futuro Concilio aborde el problema del gobierno eclesiástico especialmente en lo que se refiere a la posición de los obispos en general y los patriarcados orientales en particular. En el fondo es el problema de la "communio ecclesiarum" de que hablábamos antes. Se hace necesario destacar que los obispos, aunque el Papa tenga sobre ellos un poder inmediato y ordinario de jurisdicción, no son sus delegados, ni sus vicarios o prefectos para actuar en su nombre dentro de sus diócesis respectivas. Los nuncios y delegados apostólicos son representantes del Papa. Los obispos, en cambio, son sus "hermanos" y obran en sus diócesis en nombre propio, con propia autoridad. Aunque obedecen al Papa, son los herederos del poder ordinario de los Apóstoles y una vez designados, o aprobada su elección por el Soberano Pontífice, pueden ellos también, en cierta manera, ser llamados Vicarios de Cristo dentro de sus diócesis. Creemos sinceramente que muchos de los obstáculos que impiden actualmente la unión entre Roma y Constantinopla desaparecerían si la doctrina del primado del Romano Pontífice fuese completada por una clara exposición, oficial y solemne, del papel de las iglesias particulares y sus cabezas, los obispos, dentro del gran organismo de la Iglesia Católica.

### LA UNION CON LAS IGLESIAS PROTESTANTES

Además del problema de la unidad con la Iglesia Ortodoxa existe el problema de la unidad con las Iglesias Protestantes. Al respecto el futuro Concilio con su Secretariado especial para las iglesias no católicas, bajo la presidencia del Cardenal Bea, servirá por lo menos para producir un acercamiento entre dichas iglesias y la católica. Así lo admite el mismo Consejo Central del Consejo Mundial de las Iglesias en una declaración del 17 de agosto de 1960, dada en la ciudad universitaria de St. Andrews, Escocia. En una entrevista concedida en Nueva York y publicada en la revista *La Civiltá Cattolica* del 2 de julio de 1960, el Card. Bea se refirió a los obstáculos y esperanzas existentes en esta materia. La situación difiere, dice, según los diferentes países. Mayores son las dificultades con las iglesias o denominaciones



protestantes del Nuevo Mundo debido a que ellas no se separaron inmediatamente de la Iglesia Católica sino de iglesias protestantes ya existentes, de manera que las divergencias que ellas tienen con sus iglesias madres vienen a añadirse a las que existen entre éstas y la Iglesia Católica. En las iglesias protestantes del Viejo Mundo (Inglaterra, Francia, Alemania y Suiza) existe un mayor deseo de unión con la Iglesia Católica alimentado sobre todo por el estudio científico de la Sagrada Escritura. Así, por ej., la preparación y publicación del *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, de G. Kittel (editado por protestantes, pero con colaboración de exégetas católicos), ha mostrado a los protestantes que sus posiciones doctrinales originales en muchos puntos no corresponden a las enseñanzas del Nuevo Testamento. Ejemplo significativo es la célebre doctrina luterana de la justificación por la sola fe.

En Inglaterra, por su parte, el movimiento hacia la unión con la Iglesia Católica es favorecido por los estudios históricos sobre la doctrina de los Padres de la Iglesia y los primeros Concilios, en los que los protestantes ingleses han seguido las huellas del célebre movimiento de Oxford que llevó a Newman y muchos de sus discípulos al seno de la Iglesia romana.

En general el Concilio es saludado por los protestantes con mucha simpatía. El Dr. Asmussen, uno de los jefes del movimiento evangélico de la "recolección" (Sammlung), expresó que el Concilio anunciado por el Papa Juan XXIII servirá a la unidad de las iglesias y que cada uno, en su lugar, debe colaborar en la consecución de dicha finalidad. Y el Dr. Harms, principal pastor protestante de Hamburgo y hasta hace poco miembro del Consejo Central del Consejo Mundial de las Iglesias, propone rezar públicamente en las iglesias protestantes por el Papa y el futuro Concilio, para que por su medio el Espíritu Santo favorezca la unión de la única Iglesia de Cristo. Existe, pues, un ambiente favorable a la unión, nunca antes visto en la historia. Aunque el Concilio no la consiga, por lo menos ya ha conseguido, con sus trabajos preparatorios, aumentar el ambiente de simpatía y comprensión hacia ella.

### UN CONCILIO DE FINALIDAD PRACTICA

Sobre los demás fines del Concilio no se sabe nada concreto. El Card. Tardini, en una entrevista televisada del 24 de enero de 1960, declaró que según su opinión, el Segundo Concilio Vaticano sería más un Concilio de orden práctico que doctrinal. Es decir, fuera del problema de la unión con las iglesias, el Concilio se ocupará preferentemente de temas de la vida interna de la Iglesia en su aspecto legislativo, apostólico y pastoral. Indicio de esto son las diez comisiones nombradas por el Pontífice para preparar directamente los trabajos conciliares, entre las que hay, fuera de la Comisión Teológica propiamente dicha, comisiones que se ocupan del gobierno de las diócesis, de la disciplina del clero, de los fieles, de los religiosos, comisiones acerca de los estudios y seminarios, de la liturgia, de las misiones y del apostolado seglar. Es decir, de las diez comisiones nombradas, 8 están dedicadas a estudiar y examinar problemas prácticos de la vida interna y externa de la Iglesia. Esto nos da una pauta de lo que constituirá el tema principal de este Concilio: renovación y fortalecimiento de la vida de la Iglesia en sí, para que, robustecida, pueda enfrentarse con la vida moderna en sus múltiples problemas y dificultades.



Quisiera terminar estas líneas con las palabras pronunciadas por el Papa el 10 de junio de 1960, en Roma. Invocando a los Santos Gregorio Nazianceno y Juan Crisóstomo, grandes doctores de la Iglesia reconocidos por las cristiandades de Oriente y Occidente, para que "intercedan por la vuelta de los cristianos orientales al seno de la Iglesia una, santa, católica y apostólica", exclamó: "¡Qué maravilloso acontecimiento sería, y qué florecimiento de caridad humana y celestial habría de traer la unión en el único rebaño de Cristo, Pastor eterno, de los hermanos separados de Oriente y Occidente! Ello sería el fruto más precioso del venidero II Concilio Vaticano, para gloria del Señor de Tierra y Cielo, y para la exultación y la plenitud universal del misterio de la comunión de los santos".

## NUEVAS INICIATIVAS EN EL CAMPO DE LA ENSEÑANZA RELIGIOSA

### *INSTITUTO DE TEOLOGIA PARA RELIGIOSAS*

La Facultad de S. Teología de la Universidad Católica de Chile inicia el 15 de marzo de este año el Instituto de Teología para Religiosas, según el modelo del Instituto Regina Mundi, de Roma, pero dependiente, por la Facultad y la Universidad, de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades en Roma. El curso es de tres años, con 15 a 20 horas semanales de clase, y conduce a títulos pontificios en Ciencia Religiosa. Las aspirantes al Instituto necesitan haber cursado sus estudios secundarios. Si tienen además el Bachillerato chileno y cursan dos años en la Facultad de Pedagogía de la misma Universidad, pueden optar al título de Profesora de Religión, válido ante el Estado para la enseñanza secundaria.

### *INSTITUTO CATEQUISTICO INTERAMERICANO*

La Facultad de S. Teología de la Universidad Católica de Chile propiciará este año, de mayo a diciembre, el Instituto Catequístico Interamericano, creado por el CELAM, con becas de estudios para todos los países de Hispanoamérica, cuya finalidad es la formación de catequistas ya experimentados en los métodos de organización de oficinas nacionales y diocesanas de catequesis.

Para mayores informaciones, respecto a ambos Institutos, dirigirse a esta Facultad.



ORACION AL ESPIRITU SANTO  
POR EL CONCILIO ECUMENICO

*¡Oh, Espíritu Santo!, enviado por el Padre en el nombre de Jesús, que asistís a la Iglesia con vuestra presencia y la dirigís infaliblemente, dignaos, os lo rogamos, derramar la plenitud de vuestros dones sobre el Concilio Ecuménico.*

*Dulcísimo Maestro y Consolador, iluminad los espíritus de nuestros obispos, que, respondiendo celosamente al Soberano Pontífice, se reunirán en Concilio.*

*Haced que este Concilio tenga frutos abundantes; que la luz y la fuerza del Evangelio se extienda cada vez más en la sociedad humana; que la religión católica y la actividad de las obras misioneras acrecienten su vigor; y que, en fin, la doctrina de la Iglesia sea más plenamente conocida y las costumbres cristianas experimenten un saludable progreso.*

*Dulce Huésped de las almas, confirmad nuestras inteligencias en la verdad y disponed nuestros corazones en la obediencia para que recibamos con sincera sumisión todas las decisiones del Concilio y las pongamos en práctica con entusiasmo.*

*Os rogamos también por las ovejas que no están en el único aprisco de Jesucristo, a fin de que, del mismo modo que se honran de ser cristianas, lleguen igualmente, por fin a la unidad, bajo el cayado del único Pastor.*

*Renovad en nuestra época, como en un nuevo Pentecostés, vuestras maravillas y conceded a la Santa Iglesia que, en una plegaria unánime, insistente y perseverante a María, la Madre de Jesús, bajo la vara de San Pedro se extienda el reino de nuestro divino Salvador, reino de la verdad, de justicia, de amor y de paz. Así sea.*

*Indulgencia.*— Parcial de diez años para los fieles que la reciten con contrición y devoción. Plenaria. Pudiendo ser ganada una vez al mes con las condiciones habituales por los fieles que la reciten piadosamente, cada día, durante un mes.

(Tomada de *Ecclesia*, 31 de diciembre de 1960, p. 8).



## EL PRIMER SINODO ROMANO

En un volumen de 622 páginas, editado por la Tipografía Poliglota Vaticana y cuya presentación esmerada nada deja que desear, ha aparecido el texto del Primer Sínodo Romano, celebrado por el Sumo Pontífice reinante en el mes de enero de 1960, y que, promulgado el 29 de junio, ha entrado en vigor el día 1º de noviembre del mismo año.

Es evidente que la lectura del texto mismo del Sínodo no puede suplirse con las informaciones fragmentarias y no siempre equilibradas que sobre él han aparecido. La próxima aparición de traducciones a diversas lenguas (el original está redactado en elegante latín eclesiástico) facilitará sin duda su conocimiento (1).

En conformidad al derecho canónico, el Sínodo Romano sólo tiene fuerza obligatoria para la diócesis de Roma; sin embargo, como reflejo del pensamiento del Santo Padre, muchas de sus disposiciones sirven de base para ahondar en la orientación que, sobre diversos puntos de la vida de la Iglesia, él mismo propicia. Sin embargo, no hay que exagerar en este sentido. No todos los problemas que existen en Roma se dan igualmente en otros lugares (cf. art. 594); más aún, el propio Sínodo alude a costumbres muy diversas de las romanas existentes en otros países, sin vituperarlas (Art. 92). Y si esto vale del rito latino, fácilmente se comprende el alcance respecto de los ritos orientales.

Al articulado del Sínodo, que ocupa casi la mitad del tomo, se han agregado las diversas alocuciones pontificias pronunciadas con ocasión de su celebración. Ellas constituyen por sí solas objeto digno de estudio aparte y por eso no serán directamente consideradas aquí.

### LIBRO PRIMERO: DE LAS PERSONAS PRIMERA PARTE: EL CLERO

Una primera impresión nos descubre el espíritu del Sínodo a través de los tres libros de que consta: I.— De las Personas, II.— De la Acción Pastoral, y III.— De los Bienes Eclesiásticos. Al primero se consagran 220 artículos; al segundo, 488; y 45 al tercero. Son los problemas pastorales los que preocupan hondamente al Obispo de Roma. Una y otra vez la comparación del Buen Pastor le sirve de fundamento para sus disposiciones (cf. Arts. 46 y 107). Dentro de la acción pastoral la necesidad de coordinación aparece como un tema que se repite insistentemente. Y no sólo

---

(1) Ver discurso de S. S. Juan XXIII al clero de Roma, el 25 de noviembre de 1960. (*Ecclesia* Nc 1.012, p. 5).



aquella que pudiéramos llamar vertical, que mira hacia la autoridad, sino también la que se desarrolla, en forma orgánica y jerarquizada, en un plano horizontal (cf. Arts. 119, 133, 139, 305, 310, 325, etc.).

No menos que por la preocupación pastoral mira el Sínodo por la santidad de la vida sacerdotal; a tutelarla y promoverla está dedicado en gran parte el primer libro.

Finalmente, descubrimos como un tema central de las constituciones sinodales el inculcar la piedad. El acento sobre lo religioso, la oración, la frecuencia de los sacramentos, la práctica de los retiros espirituales, la intensa vida espiritual en los laicos que ejercen el apostolado, el decoro del culto, son otras tantas manifestaciones de valorización de lo espiritual.

En suma, y sin desconocer otros matices, la profunda piedad que ha de ser característica del sacerdote y hacia la que se ordena la acción pastoral, nos muestra como la fibra íntima del corazón del Sumo Pontífice.

Si a lo dicho se agrega el tono de paterna exhortación de los artículos sinodales, acerca de los que se nos advierte que no todos obligan del mismo modo (Art. 5), llegamos a la convicción de que este volumen refleja los rasgos que nos son ya familiares de S. S. Juan XXIII: Pastor piadoso y celoso, deseoso de un clero santo y cuyo rostro expresa la bondad de su corazón.

Para terminar esta breve introducción digamos que el Santo Padre ha afirmado, contrariamente a lo que se había venido diciendo, su propósito de acomodar las leyes generales de la Iglesia a las necesidades actuales (2), de lo que algunas disposiciones del Sínodo, derogatorias para Roma del derecho común (e.gr.: Art. 154) son una demostración.

Sin pretender entrar en detalles, ya que este artículo no es un comentario sino una información, es conveniente hacer una rápida revista de algunas de las disposiciones sinodales que presentan interés desde diversos puntos de vista.

En cuanto a su fuerza legal, el Sínodo obliga también a los religiosos, aun exentos, que viven en Roma, a no ser que otra cosa expresamente se establezca o se deduzca de la naturaleza misma de las cosas (a. 9, par. 1, 2º).

## VIDA SACERDOTAL

En lo que se refiere a la vida sacerdotal, se establece el precepto de la meditación diaria (a. 28) en forma directa, en lugar del modo indirecto empleado por el Código (can. 125, nº 2). Para la celebración de la S. Misa se señala como límite inferior de duración el de 25 minutos (a. 25, 3º). Se recomienda a todo clérigo y religioso el tener confesor estable, y a los sacerdotes seculares (3) se indica la conveniencia de indicar al Vicariato, privadamente, el nombre de su confesor (a. 30). La práctica de hacer Ejercicios anualmente durante cinco días es vivamente recomendada; la norma del Código (can. 126) es reemplazada por la obligación, du-

---

(2) Const. Apostólica "Sollicitudo omnium Ecclesiarum" de 29 de junio de 1960. Vol. del Sínodo, p. IX.

(3) Véase al final.



rante los cinco primeros años de sacerdocio, de hacer Ejercicios anuales (a. 31, n° 1). A los sacerdotes enfermos se les aconseja obtener la licencia de celebrar la S. Misa en casa y aún sentados (a. 34). En cuanto al hábito eclesiástico, además de especificarlo, se declara la obligación de usarlo aun en campamentos de vacaciones (a. 37, nn. 2 y 4). También se mantiene la obligación de usar tonsura (a. 37, n° 3). En razón de buen ejemplo se prohíbe a los eclesiásticos recurrir, sin licencia del Vicariato, a los tribunales civiles (a. 39, n° 1). La misma prohibición afecta a las personas morales eclesiásticas. Encarecidamente se recomienda a todo clérigo y religioso el respeto y cumplimiento de las leyes civiles (a. 40). Como señal de respeto se recomienda a los sacerdotes diocesanos la visita anual al Cardenal Vicario y al Vicegerente de Roma (a. 54, n° 1). La obligación impuesta por el canon 143 de obtener licencia para ausentarse de la diócesis, es precisada por el Sínodo indicando que tal licencia se requiere para ausencias mayores de 15 días (a. 54, n° 2). En diversos lugares insisten las constituciones sinodales en el desinterés con que deben ejercer los sacerdotes el sagrado ministerio (a. 22, nn. 2 y 3; 46). De un modo especial inculca la gravísima obligación de emplear en obras de beneficencia, aún en vida, lo que sobra del beneficio, oficio, trabajo y aun de los bienes personales (a. 82, n° 1). E insiste el Sínodo diciendo que es vergonzoso e indigno dejar después de la muerte bienes de fortuna, a no ser los familiares, hereditarios o frutos de propia industria no relacionada con el oficio sacro (Ibid. n° 2). La prescripción del canon 142 es especificada exhortándose a los clérigos y religiosos a evitar todo lo que sepa a lucro, comercio, negocios y pingües utilidades (a. 83, n° 1). La gratitud de los funerales de los pobres y la modestia al pedir lo establecido en los demás casos, son otros ejemplos del espíritu de desinterés que recomienda el Sínodo (a. 116, n° 2). Se prohíbe a clérigos y religiosos inscribirse en partidos políticos (a. 84, n° 1). Bajo pena de suspensión *ipso facto incurrenda* y reservada al Cardenal Vicario, se prohíbe la dolosa permanencia en Roma una vez que han expirado las licencias para ello (a. 51, n° 4). Otra suspensión *ipso facto incurrenda* pero no reservada, afecta a los clérigos *in sacris* que asistan, aun cuando no sea sino una sola vez, a espectáculos teatrales, cinematográficos o circenses, en lugares no aprobados por la Autoridad eclesiástica (a. 89, n° 2). Está prohibido a clérigos y religiosos comprar y manejar cualquiera clase de vehículos motorizados sin contar para ello con licencia escrita del Vicariato (a. 87, n° 1). El Sínodo consagra el principio de que es necesaria la licencia del Ordinario para celebrar la S. Misa (a. 51, n° 1).

#### APOSTOLADO SACERDOTAL

Un segundo grupo de normas, consignadas también en el Libro I, se refieren a la actividad apostólica del sacerdote. Se establece, en primer lugar, que todo sacerdote, debe procurarse las facultades de confesar y predicar (a. 47, n° 1). Dichas facultades se conceden previo examen (a. 64 y 73). En virtud del propio Sínodo cualquier sacerdote puede confesar, aun sin haber obtenido licencias del Vicariato, a otros sacerdotes o a religiosos (aa. 67 y 66) y en este último caso, también a las demás personas que acudan al confesionario. A los Superiores mayores religiosos, al Ordinario castrense y a los párrocos, dentro de los límites de su parroquia, se les concede la facultad de autorizar a sus súbditos en los dos primeros casos, y a cual-



quier sacerdote, en el tercero, pero dentro del territorio parroquial, para confesar por un plazo de ocho días (a. 68). Los párrocos de Roma gozan, *durante munere*, de la facultad de confesar en toda la diócesis (a. 70), oportuna y lógica ampliación del canon 873, n° 1.

## PARROCOS Y VICARIOS

La Parroquia tiene en el Sínodo máxima importancia: es como la fuente, estímulo y organizadora de la actividad pastoral (a. 100). Se la describe como una comunidad sobrenatural de almas, que extrae de la fe y gracia de Cristo fuerza vital y eficacia (a. 101, 1°). Se recalca su sentido apostólico, se diría misionero, orientado no sólo hacia los fieles, sino hacia los alejados (ibid. 2°). Finalmente, se subraya su característica de parte de la diócesis y de la Iglesia (ibid. 3°). El nombramiento de un párroco, que es hecho por el Papa, supone un examen previo y, antes de comenzar a ejercer el cargo, hacer ejercicios durante algunos días (105). El párroco ha de conocer profundamente la realidad religiosa y social en medio de la cual desempeña su cargo, y para ello ha de servirse del libro del "status animarum" y de otros sistemas modernos, como son las estadísticas, recordando sin embargo que nada puede suplir el contacto personal con los fieles (a. 107). Se le recomienda una sana política de continuidad con su antecesor (a. 106). Para que no trabaje desordenadamente, se le prescribe confeccionar un plan de trabajo cada año, consultándose con sus más próximos auxiliares, y señalándose pocos, importantes y apropiados objetivos, debidamente jerarquizados (a. 111, n° 2). Particular importancia ha de conceder el párroco a promover la participación activa de los fieles en la S. Misa (a. 115, n° 2). La reunión mensual y aun más frecuente de todos los presidentes de obras católicas parroquiales se indica como un medio que el párroco debe usar para apreciar los proyectos que miran al bien de la parroquia y de la diócesis, y su desarrollo (a. 119). El Sínodo advierte a los párrocos que renuncien a su cargo con facilidad a insinuación del Cardenal Vicario y recuerden a este respecto la cuenta que han de dar a Dios (a. 132). Es interesante anotar la actitud que se recomienda al párroco para con sus vicarios: trato de caridad, recordando que son participantes de un mismo sacerdocio y que le prestan una ayuda de máxima importancia. Cuando haya de usar su autoridad, que lo haga amigable y fraternalmente. Que les comunique los proyectos y realizaciones y les pida su parecer acerca de los asuntos más graves de la parroquia (a. 125). A las obligaciones de los Vicarios consagra el Sínodo 10 artículos (135 — 145). Han de considerar al Párroco como a su superior, respetarlo, y acomodarse a sus indicaciones (a. 140). Especialmente se les advierte que no tomen trabajo alguno, ni siquiera por razones de ministerio, fuera de los límites de la parroquia (a. 143). Hay que notar que el Sínodo trata de los Vicarios "del párroco", denominación que no corresponde a todos los que reúne el Código en los cánones 471 — 478, sino sólo, a nuestro juicio, a los Vicarios co-operadores (c. 476). Y respecto de éstos, subraya su carácter de Vicarios del párroco y no de la parroquia. Consideran las constituciones la existencia de un Colegio de Párrocos, cuyo objetivo consiste en tratar los asuntos que interesan a todos los Párrocos, y cuya presidencia corresponde al Cardenal Vicario o a un delegado suyo (a. 133). A los decanatos que existen entre nosotros corresponden en Roma las



Prefecturas; sin embargo el Sínodo, aunque trata de su organización, no les asigna expresamente una finalidad (a. 134).

### CAPELLANES DE HOSPITALES

Un régimen especial se establece para los capellanes de hospitales, derogándose para tal efecto las leyes generales de la Iglesia. Mediante concesión del Cardenal Vicario, pueden tener pila bautismal en los oratorios de los hospitales y bautizar allí. Se les autoriza para administrar la confirmación a los moribundos. Se les concede la facultad de comunicar jurisdicción para confesar, *per modum actus*, a otros sacerdotes. Pueden administrar el viático, y la extrema unción. Se les confieren todas las facultades de los párrocos respecto de la celebración de matrimonios y gozan del derecho de funeral (Art. 154). Al capellán jefe se le autoriza para llevar libros parroquiales, hacer en ellos las anotaciones y dar los certificados correspondientes (a. 155, nn. 1 y 2). Al parecer se trata de un solo capellán jefe para todos los hospitales.

## SEGUNDA PARTE: LOS RELIGIOSOS

En lo que a los religiosos toca, recomienda el Sínodo a los Superiores que aquel religioso que se desempeña como párroco, sea también el Superior de la comunidad (a. 174). A todos los religiosos en general se les recomienda enseñar con el ejemplo la importancia de la voluntaria mortificación y de soportar las incomodidades de la vida, así como abstenerse del lujo y practicar con amor la pobreza y demás virtudes religiosas (a. 177).

A las religiosas se les prohíbe emprender sin licencia del Vicariato nuevas obras de apostolado, y también abandonar las obras que hubiesen emprendido legítimamente (a. 184). Especial importancia se atribuye a la instrucción religiosa de las candidatas a la vida de perfección y se precisa exactamente la materia de que deben rendir examen postulantes, novicias y profesas (192).

## TERCERA PARTE: LOS LAICOS

Doce artículos están dedicados al laicado cristiano. Se les recuerda su vocación a una vida no sólo honesta, sino santa (a. 210). Deben recordar que la moral cristiana obliga aun en el desempeño de cargos públicos (a. 211). Se insiste en que la Iglesia no es feudo de nadie, de ningún grupo ni partido político (a. 212, n° 2). Se señala la importancia de una recta formación social, insistiéndose en que los bienes creados por Dios para todos los hombres, deben estar al alcance de todos. Se expresa claramente la obligación de hacer limosna de lo superfluo, debiendo los ri-



cos tenerse por administradores de los bienes terrenales concedidos por Dios (a. 216, nn. 1, 3 y 4). El Sínodo inculca la preocupación por el justo precio, los intereses exorbitantes, la excesiva preocupación por los negocios y las ganancias ilícitas, y en general por todo aquello que daña al bien común (a. 217, n° 2). Reivindica el derecho de la Iglesia, y su obligación, de enseñar a los fieles acerca de los deberes que tienen en cuanto ciudadanos en materia electoral (a. 218). Una insistencia final se hace sobre la gravedad de la obligación de no poner en peligro la vida propia y ajena al conducir vehículos (a. 219).

## LIBRO SEGUNDO: ACCION PASTORAL

### PRIMERA PARTE: EL MAGISTERIO

El Libro Segundo, dedicado a la acción pastoral, constituye, como se dijo, la parte más voluminosa del Sínodo. Ya en sus comienzos se declara que no puede entenderse la profesión de la fe cristiana sin la preocupación apostólica (a. 228, n° 1). En materia de magisterio, se grava la conciencia de los párrocos a fin de que procuren que el Evangelio y la Epístola se expliquen también en otras misas, fuera de la parroquial (aa. 259 y 260). Se establece un plan de catequesis que ha de darse en el lugar de la predicación en las misas matinales y vespertinas, durante una parte considerable del año, exceptuados los días más solemnes. Este plan de catequesis corresponde, según expresa declaración del Sínodo, al catecismo de adultos (a. 261).

Gran importancia se atribuye a la catequesis. Al catequista se pide no sólo vida cristiana, sino también formación pedagógica (aa. 278, 315, 318). Se insiste en la seriedad del catecismo y para ello que se haga en forma de clase (a. 285). Especialmente se recomienda la celebración de la Santa Misa particularmente adaptada a los niños, propia para ellos (a. 282, n° 2).

### EDUCACION

El Sínodo revela profunda preocupación por la educación cristiana. Entre otros principios que la rigen, se insiste en el cultivo de las virtudes naturales (a. 300, 1°) y en la moderación en las prácticas exteriores de piedad (ibid. 2°). En la enseñanza se recomienda ahondar aquellos puntos centrales de doctrina que forman de por sí un conjunto orientador de la vida (a. 321). En las escuelas católicas ha de favorecerse el contacto con el director espiritual; tratándose de colegios de niñas ese contacto ha de realizarse ordinariamente en el confesonario (a. 331, 1°). A los rectores de colegios católicos se les advierte evitar molestias a las familias de los niños, no haciendo continuas peticiones de objetos o dinero (a. 339, n° 2). La asistencia a la misa cotidiana ha de ser voluntaria (a. 331, 2°). Se recomienda la mantención de oratorios festivos (aa. 341 ss).



## SEGUNDA PARTE: LOS SACRAMENTOS

En la legislación referente a los sacramentos anotaremos brevemente algunas disposiciones de importancia.

En la administración del bautismo hay una novedad de gran interés pastoral: la exigencia de un certificado de idoneidad de los padrinos, expedido por su párroco, cuando el ministro no los conozca personalmente (a. 379). La Confirmación ha de administrarse a los niños apenas lleguen al uso de razón (a. 391); debe ser precedida de 15 días de preparación y, a ser posible, de un día de retiro (a. 392) y, finalmente, se aconseja separarla de la Primera Comunión (a. 396). Sobre la Eucaristía recomienda vivamente el Sínodo la enseñanza a los fieles de la naturaleza sacrificial de la celebración de la S. Misa (a. 402). La preparación a la Primera Comunión es cuidadosamente reglamentada, y en ella se incluyen, a ser posible, tres días de retiro (a. 423). En lo que se refiere a la administración de la Penitencia, se recomienda al confesor procurar de los penitentes la contrición perfecta (a. 441). Igualmente, dar preferencia a las confesiones de varones (a. 444, 2º), y el uso, por lo menos, de la estola (a. 445). En la parte referente al Orden se trata también lo concerniente a los Seminarios y vocaciones. Una primera advertencia va dirigida a no retardar el ingreso al Seminario de los jóvenes que muestran signos de vocación (a. 467, nº 1). Las vocaciones de mayores serán maduramente examinadas, y con mayor cautela aun las tardías (a. 468). La preparación al matrimonio y las conferencias para casados son vivamente recomendadas (a. 637).

## TERCERA PARTE: EL CULTO

Entre las normas referentes al culto, establece el Sínodo que a la liturgia de la Bendición con el Santísimo sólo pertenecen: el himno *Tantum ergo*, el verso, la oración y la bendición misma (a. 530). Recomienda las vigiliias bíblico-litúrgicas, las que deben siempre terminar con la Bendición eucarística (a. 559). Quince artículos se consagran a la música sacra (aa. 566 — 581). Especialmente claras son las normas concernientes al arte sacro representativo: sea fácilmente comprensible, rico en sentido religioso, sobrio en el uso de signos arcanos y ajeno a todo lo que perturbe o disminuya la piedad, o sea causa de fastidio o mal ejemplo (a. 600). Se prohíbe la venta de objetos piadosos en las sacristías, iglesias y oratorios, y aún a la entrada de éstos (a. 604). El tomar fotografías dentro del templo, ha de ser objeto de especial autorización del rector de la iglesia, y debe hacerse con tal sobriedad que no moleste ni a los fieles ni al celebrante (a. 612). Se recomienda la iluminación indirecta de las iglesias (a. 613) y se prescriben las campanas metálicas de volteo, excluyéndose los sonidos electrónicos (a. 616). Su toque ha de ser moderado y sujeto al horario establecido por el Vicariato (*ibid*). Se recomienda un toque vespertino,



después del Angelus, para invitar a la oración por los difuntos, y otro, los días viernes, a las 3 de la tarde, para recordar la muerte del Señor (a. 617). Finalmente se reserva al Vicariato el juzgar de la oportunidad y modo de construcción de altares para celebrar hacia el pueblo (a. 618).

#### CUARTA PARTE: APOSTOLADO DE LOS LAICOS

La parte final del Libro Segundo está consagrada al apostolado de los laicos. Después de exponerse brevemente los fundamentos doctrinales del deber apostólico (a. 629) y de declararse que es una obligación que alcanza a todos (a. 630), se previene a los fieles a fin de que no se contenten con preocuparse únicamente de sus almas, llevando una vida cristiana aislada (a. 631). Se declara expresamente que las asociaciones que se encuentran bajo la dirección de religiosos, si toman a su cargo obras externas de apostolado, deben atenerse a las prescripciones del Vicariato, a no ser que otra cosa se haya dispuesto por especial concesión de la Santa Sede (a. 634, n.º 1). Entre los medios de formación apostólica se insiste en los retiros y ejercicios espirituales (a. 636).

Al hablarse de la Acción Católica se señalan como principales objetivos suyos la formación religiosa, moral, social y apostólica de sus miembros (a. 642, n.º 2). Se prevé alguna organización interparroquial (a. 643, n.º 2). y aun cuando se mantiene la clásica división en las cuatro ramas, se admite la formación de otros cuadros donde las circunstancias lo aconsejen (a. 645). Tratándose de complementar la asistencia del sacerdote en las asociaciones de niñas, aconseja el Sínodo el auxilio de religiosas bien instruidas para dicho apostolado, recomendando a las Superiores que faciliten a sus súbditas el cumplimiento de esta labor (a. 649).

Para la coordinación de las labores de apostolado se establece una Junta Diocesana del apostolado laico, presidida por el Cardenal Vicario o su delegado (a. 651). Una especial recomendación se hace respecto de la celebración de Semanas Sociales, cuya amplia utilidad y oportunidad son manifiestas (a. 653). La preocupación por las costumbres cristianas es objeto de insistente acentuación por las leyes sinodales (aa. 654, n.º 2, 3.º; 655). El apoyo y desarrollo de la prensa católica son mirados como obras de gran importancia (a. 657). Especialmente dignas de mención son las normas según las cuales se juzga acerca del carácter católico de una publicación: estricta sujeción a la doctrina católica en lo tocante a fe y moral, en todas sus partes; diligente exposición de las enseñanzas de la Iglesia; información amplia sobre la vida de la Iglesia en todo el mundo; celo en denunciar los errores sin ambages (a. 658). Una norma especial toca a los miembros de Acción Católica y demás asociaciones apostólicas: mantenerse fuera y por encima de partidos políticos (a. 661, 1.º). Los que tienen altas responsabilidades en la Acción Católica no pueden tener cargos en partidos políticos, ni aceptar funciones que impongan obligaciones políticas o administrativas (a. 662).

Los últimos artículos de esta parte están consagrados a la acción social, las obras de caridad y las distracciones (aa. 665 — 709).



## LIBRO TERCERO: LOS BIENES ECLESIASTICOS

No es posible detenerse especialmente en las disposiciones del Libro Tercero del Sínodo Romano, titulado "De los bienes eclesiásticos". De entre sus muchas prescripciones merecen, entre otras, especial mención la exigencia de practicar inventario cuando se entra en posesión de una parroquia o cuando alguna persona física se hace cargo de una administración (a. 733). La construcción de iglesias ha de ser autorizada por el Vicariato; sus planos y costo deben ser examinados por la Comisión de Arte Sacro, y el finaciamiento ha de estar asegurado (a. 738). Algo semejante vale de la reparación de templos (a. 740). Una especial advertencia se hace sobre el pago justo de los salarios, las condiciones higiénicas de la habitación y la previsión de las personas que están al servicio de las casas, templos, conventos y demás institutos eclesiásticos (aa. 748 y 45). Finalmente, el Sínodo autoriza al Vicariato para establecer el monto de las entradas parroquiales que exceden lo necesario para la congrua sustentación del párroco, y prescribir su inversión en favor de los pobres y causas pías, especialmente las parroquias más necesitadas (a. 749).

## TOLLE ET LEGE

Esta breve mirada sobre algunas de las constituciones sinodales de Roma, es forzosamente incompleta; pero puede servir para insinuar el interés que ellas tienen. La necesidad de condensar implica necesariamente un empobrecimiento del texto; quienes lo estudien de cerca comprenderán con cuanta razón decía hace poco S. S. el Papa al clero de Roma: "Ante todo aceptad, queridos hijos, la invitación a familiarizaros con la lectura del Sínodo, que día tras día os revelará hermosuras ocultas de pensamiento y de sabiduría, y a tomar como práctica familiar revisar y saborear esas páginas..." (4). Un pensamiento profundo anima la actitud del Sumo Pontífice: la ley, instrumento del bien común, conserva su vigencia hoy y es necesaria también en la sociedad sobrenatural que es la Iglesia.

---

(3) El Sínodo representa muy claramente (aa. 41, 51, 56), la orientación del Papa de llamar "clero diocesano" a todo el clero, secular o religioso, que trabaja en una diócesis (Cf. discurso de S.S. Juan XXIII al Congreso de Superiores Provinciales, el día 15 de noviembre de 1960. *Ecclesia* 1012, p. 11). Difícilmente podrá mantenerse la identificación de "clero secular" con "clero diocesano", aun cuando se emplee en un documento oficial tan importante como el nuevo Código de Rúbricas (Arts. 150, 152 y 157; AAS., 1960, N° 10), y aun cuando la vinculación de un religioso con la diócesis en que reside y trabaja sea diferente en más de un aspecto de la que tiene el clérigo secular.

(4) Cf. nota (1).



R.P. Miguel Iturrate, S.J.  
Prof. de Psicología y  
Director del Inst. Orient. Escolar de la  
Universidad Católica de Valparaíso.

## PSICONEUROSIS Y PECADO

Vamos a tratar brevemente de un problema importante. Problema importante por la frecuencia con que hoy día se presenta en la labor pastoral, e importante por el alcance mismo que tiene en la vida del individuo que lo padece. Se trata del problema de la responsabilidad moral de la persona afectada de una psiconeurosis.

Desarrollaremos nuestras ideas, considerando —primeramente— la psiconeurosis, para pasar luego a determinar la responsabilidad moral del neurótico conforme a los principios de la Teología Moral.

La psiconeurosis es una enfermedad psíquica de multiforme sintomatología, caracterizada por la angustia que experimenta el sujeto que padece de ella, y por la dificultad que experimenta para lograr acomodaciones y ajustes efectivos y satisfactorios a la realidad ambiente.

Los avances realizados por la ciencia nos permiten explicarnos esta enfermedad tan difícil de comprender a primera vista. Las modernas concepciones dinámicas acerca de nuestra vida psíquica nos han abierto la posibilidad de explicar los oscuros fenómenos y procesos que causan, condicionan y hacen posibles las dolencias de que tratamos.

### NUESTRA VIDA PSIQUICA NORMAL

Reflexionando sobre la realidad de nuestra vida psíquica, de múltiple y continua actividad, nos resulta evidente que sólo podremos comprenderla si suponemos actuante en nosotros una energía que, de manera general, calificamos de energía psíquica. Como nuestra experiencia misma nos lo dice, los diversos fenómenos y procesos psicológicos que suceden en nosotros, parecen condicionados por tres tipos diferentes de corrientes dominantes.

En primer lugar, reconocemos en nosotros la existencia de impulsos y tendencias psíquicos que parecen dominados por una necesidad de obtener placer sensible. Obedeciendo generalmente a necesidades biológicas primarias, se nos manifiestan como una urgencia de experimentar placer en alguna zona corporal.

Frente a esos impulsos, de orden más bien irracional, englobados en la nomenclatura escolástica bajo el nombre común de “concupiscentia”, encontramos en nosotros la existencia de una serie de fenómenos psicológicos que parecen expresión



del orden éticocultural: sentimientos de contento de haber obrado bien, sentimiento de culpa, de obligación, etc., que se nos manifiestan en lo que generalmente llamamos "conciencia moral".

Entre estas dos corrientes dominantes en nuestro psiquismo, experimentamos una tercera instancia psicológica que fácilmente reconocemos como centro de nuestra personalidad. Ella es la que, como sujeto, experimenta, maneja y controla las tendencias primitivas que obedecen a nuestras necesidades biológicas; ella es la que, como sujeto que actúa, es capaz de satisfacer tales tendencias; ella es la que, como agente, experimenta la responsabilidad y el matizamiento éticocultural de la conciencia moral; ella es la que, contactando con la realidad, mediante la percepción y mediante el querer, efectúa la integración de todos estos elementos en bien de la personalidad total.

Los diversos procesos mediante los cuales se realiza espontáneamente toda nuestra actividad psicológica, nos pasan, normalmente, desapercibidos, e.d., son inconscientes. De los fenómenos psicológicos por ellos producidos, sólo una pequeña parte aflora al campo de nuestra percepción interior; los demás, inconscientes, condicionan ocultamente nuestra conducta.

En una personalidad psicológicamente bien integrada, los procesos y fenómenos comprendidos en las tres instancias que hemos señalado, se integran armoniosamente de tal modo que, condicionándose mutuamente, hacen posible la conducta humana que, vulgarmente, llamamos conducta de una persona normal.

Por tanto, la conducta normal, e.d., la de una persona psicológicamente bien integrada, se caracteriza porque, dominada por un Yo que maneja y controla efectivamente los impulsos y tendencias primarios, apoyados por una conciencia moral equilibrada, y que, consecuentemente, es capaz de contactar eficazmente con la realidad ambiente, logra ajustes y acomodaciones satisfactorios y provechosos para la persona misma y la sociedad.

## *PSICONEUROSIS*

Aunque de suyo debe haber una activa y armoniosa integración de los diversos elementos de la personalidad, sin embargo, sea a causa de deficiencias constitucionales, sea a causa de deficiencias en el desarrollo mismo, puede suceder que la instancia central no logre alcanzar la madurez suficiente. Insuficientemente madurado, el Yo no será capaz de controlar y manejar las tendencias primarias; no será capaz de integrar favorablemente a su actividad las categorías éticoculturales, ni, finalmente, será capaz de contactar eficazmente con la realidad para ponerla a su servicio y al servicio de la personalidad total. En tal caso, lejos de cooperar activa y armoniosamente, los diversos elementos que entran en juego, se mantienen divididos, produciéndose conflictos entre las diversas fuerzas actuantes. Desintegradas, cada una de las instancias pretende, separadamente, lograr su finalidad, abrumando al Yo que, incapaz de dominarlas, tiene la experiencia subjetiva de su debilidad, angustiándose ante la amenaza de peligro que representan las tendencias primitivas que urgen satisfacción, las imposiciones de la conciencia moral que amenazan con sentimientos de culpa y, finalmente, la realidad misma que no es capaz de poner a su servicio.



Perdido el control interior y el control de la realidad, dividida interiormente la personalidad y desajustada exteriormente a la realidad, resulta campo propicio a los conflictos que naturalmente se producen entre las instancias diversas. Incapaz de dar una solución efectiva a los conflictos producidos entre las diversas fuerzas que luchan cada una por conseguir su objetivo, el Yo entra en componendas, proporcionando soluciones aparentes, de compromiso, que, transitorias, tratan de satisfacer las exigencias de una y otra instancia.

Este Yo, incapaz de controlar efectivamente las tendencias e impulsos primarios; dominado por una conciencia moral que, descontrolada, lo acicatea y lo tortura; incapaz de aprovechar efectivamente la realidad, es el Yo que, clínicamente, es reconocido como el Yo propio de una persona neurótica.

Por tanto, la psiconeurosis, propiamente, consiste en que en la personalidad hay un Yo lo suficientemente débil como para que, por no realizar efectivamente las funciones que le son propias, escapen a su control las tendencias e impulsos primarios, entrando en conflicto con las exigencias de la conciencia moral, y no logra acomodarse satisfactoriamente a la realidad. De aquí que sea posible distinguir, clínicamente, diversos tipos de neurosis, según sean las causales dominantes que los originan y los síntomas con que se manifiesta la enfermedad.

La *neurosis de angustia* consiste en que el Yo se encuentre con tendencias e impulsos primitivos que es incapaz de controlar y que, naturalmente, haciendo vivir al Yo la experiencia subjetiva de su incapacidad y debilidad, originan angustia, sentida como un temor frente a un peligro interno que amenaza con un daño indeterminado aunque vagamente presentido. Esta angustia indeterminada y vaga, flotante en el interior de la personalidad, se aprovecha de cualquier circunstancia o de cualquier objeto para justificarse subjetivamente. Y aunque es una angustia que el propio sujeto puede experimentar como desproporcionada frente al objeto o circunstancia de que se aprovecha para manifestarse, sin embargo, el sujeto mismo es incapaz de dominarla.

La *neurosis obsesivo-compulsiva* consiste en que ciertas representaciones mentales parecen imponerse en el campo de la conciencia con tal fuerza, que el sujeto mismo es incapaz de apartarlas (obsesiones); o en que ciertas acciones se impongan de tal modo, que el sujeto mismo, aun reconociendo su inutilidad o su absurdo, es incapaz de evitar o controlar (compulsiones).

La *neurosis de conversión o histeria* consiste en que los conflictos psicológicos de que hemos hablado logren expresión transformándose o traduciéndose en síntomas corporales que, sin patología orgánica alguna, implican una disfunción de algún órgano corporal. Característicos son ciertos tipos de parálisis motoras que, al examen, no muestran causalidad orgánica alguna.

La *neurosis post-traumática* consiste en que el Yo, abrumado por una repentina y extraordinaria afluencia de estímulos externos que es incapaz de controlar, se defiende huyendo de este peligro y se refugia en una etapa previa de su desarrollo. Este Yo que ha regresado a una etapa previa, resulta un Yo debilitado frente a las otras dos instancias y, naturalmente, queda sujeto a los conflictos que por su artificial debilidad se originan.

En todos estos casos, como es evidente, empobrecidas las funciones del Yo, no es capaz ya éste de imponer sobre las diversas corrientes del psiquismo, el do-



minio equilibrado e integrador de la actividad racional que se manifiesta en la conducta de la persona que conocemos como normal.

### RESPONSABILIDAD MORAL

Perdido el control racional, la conducta de la persona neurótica resulta más o menos sujeta a los procesos y fenómenos inconscientes que se realizan al margen de la actividad racional, actividad que, normalmente, debe presidir nuestra conducta.

Entendida de esta manera general la realidad psicológica de la persona afectada de una psiconeurosis, se nos plantea el problema de la responsabilidad moral en su conducta.

Como sabemos, la medida de responsabilidad moral acerca de las acciones materialmente deshonestas realizadas por una persona, corresponde proporcionalmente a la perfección del consentimiento de la voluntad en tales acciones. A su vez, esta perfección del consentimiento de la voluntad es proporcional a la plenitud de la advertencia del entendimiento a la malicia moral implicada y, finalmente, al grado de libertad de elección con que actúa el agente.

Las consideraciones antecedentes acerca de la naturaleza de la psiconeurosis parecen decirnos claramente que, aunque no resulta afectada directamente la voluntad, de modo que sea involuntaria la acción, sin embargo, aparece limitada la plena advertencia del entendimiento, de tal modo, que resulta afectada la *libertad* misma del acto voluntario. De esta manera, la acción del neurótico en cuanto tal aunque plenamente querida y voluntaria, sin embargo, no es *perfectamente* voluntaria, ya que es consecuente a un juicio del entendimiento limitado y debilitado por efecto del desequilibrio interior y, por tanto, resulta imputable como falta sólo en la medida en que el entendimiento ha sido capaz de proporcionar a la voluntad material suficiente para una elección libre.

Por otra parte, como el pecado consiste esencialmente en un acto de la voluntad libre, si la debilidad del Yo neurótico es tal que las tendencias e impulsos cuyo control no ejerce ya mueven antecedentemente al acto voluntario con fuerza tal que la voluntad consiente a la acción objetivamente mala sin el uso debido de la razón, el dinamismo inconsciente propio de la neurosis debe aceptarse como factor que disminuye o que puede llegar a impedir totalmente la responsabilidad moral necesaria para que exista pecado.

Conforme al pensamiento de Santo Tomás, podemos afirmar expresamente que el condicionamiento neurótico puede llegar a ser un elemento antecedente tan decisivo que libere enteramente de responsabilidad y de culpa.



R.P. *Hernán Larraín, S.J.*  
*Director de la Esc. de Psicología de la*  
*Universidad Católica de Chile,*  
*Santiago.*

## DETERMINACIONES SOBRE LA LIBERTAD

El hombre es responsable en la medida que es capaz de amar, de trascender el pequeño y sofocante recinto del ego, de darse plenamente a "alguien". Puede que esta afirmación parezca, a primera vista, extraña; estamos tan acostumbrados a relacionar la responsabilidad con la Ley, con el rígido e inexorable "Debo". Pero, ¿qué es la Ley, en último término, sino la voz de un Dios que es Amor? Este fue el gran descubrimiento que hace dos mil años hizo Pablo de Tarso: Cristo, el Logos encarnado, el Camino que conduce al Padre, era la suprema Ley. La Ley dejaba de ser un frío y aplastante código y se transformaba en una Persona que atraía, que estimulaba, que daba fuerzas.

### LIBERTAD HUMANA

Sabemos que Dios crea cada alma humana y crear no significa otra cosa que llamar a alguien de la nada al ser. Somos, por consiguiente, esencialmente "vocación". La dimensión espiritual de nuestra naturaleza, lo específicamente humano en nosotros, tiende necesariamente a ese Dios. Es la "inquietud" de que habla San Agustín.

Pero el hombre no es sólo espíritu. Su alma espiritual penetra, vivifica, humaniza un cuerpo que sigue siendo cuerpo, bios. Tendencias biológicas, por consiguiente, de por sí sanas, surgen en la conciencia y pugnan por satisfacer elementales necesidades. El hombre siente hambre, sed, ansias de dormir, su carne bulle y pide paciguamiento.

Poco a poco una chispa va alumbrando el horizonte humano. El entendimiento se actualiza y la pupila sensible cobra una nueva y profunda dimensión. El hombre se da cuenta de que eso que lo rodea ES algo; se da cuenta de que las cosas no son meras costras sensibles, meros fenómenos, sino "algo en sí", que tienen su dignidad, su valor. Todo, lo grande y lo pequeño, es participación del SER infinito, huella de sus pasos, obra de sus manos. El Universo se transforma así en un himno maravilloso que canta la perfección divina, la Gloria del que ES.

El mundo del hombre se puebla así de valores; no son ilusiones que el hombre proyecta sino realidades que el hombre descubre. Las capta con el entendimiento del momento que esas realidades captadas responden a una apetencia humana para un a ser motivos, pasan de hecho a "valer". Una idea, en efecto, no es existencialmente un valor sino cuando prende en la tendencia humana.



El animal está hecho para esta vida. No tiene inteligencia y así su horizonte es necesariamente limitado. Capta sensiblemente únicamente lo que necesita y tan pronto como ese valor subjetivo entra en la esfera de su conciencia lo busca necesariamente. El animal está hecho para valores relativos porque él mismo es esencialmente relativo. Obedece así ciegamente a su naturaleza, a la Ley que el Creador imprimió en su ser, no es sino una partícula de naturaleza.

Pero el hombre es imagen y semejanza de Dios. No sólo es naturaleza sino persona y ser persona significa precisamente ser dueño de sus actos, ser libre. Sus tendencias biológicas lo impulsan a captar y a buscar bienes relativos, pero su razón los capta como relativos y algo en el hombre, una inclinación más profunda, tiende a lo Absoluto. Y es aquí donde se aprecia la libertad. El hombre, más o menos claramente, más o menos oscuramente, se siente llamado y es él, el hombre, quien debe responder a ese último llamado, al llamado de su Padre. Debe dar respuesta, es "responsable". De esos bienes relativos que lo rodean y que lo atraen ve que unos conducen a Dios y otros lo separan de él; se da cuenta que ese mundo de valores es un mundo jerarquizado porque el hombre mismo es esencialmente jerarquía: espíritu encarnado, es cierto, pero carne que ha de ir siendo paulatinamente espiritualizada, cristianizada, divinizada.

En su acto libre el hombre se solidariza con la tendencia, con su naturaleza; deja de ser un ser motivado, incitado, arrastrado y pasa a ser un "yo quiero", es decir, un "yo avanzo por este camino". El yo toma las riendas del destino y se afirma como persona; acepta "responder" de su acto frente al que lo llama a su meta. Esta libertad es la grandeza y la tragedia del hombre, pero es condición de todo amor. El amor no es encantamiento, no es fatalidad sino un encaminarme libremente hacia el objeto amado; un darme libre y plenamente. Esta libertad que permite al hombre decir "sí" a Dios, responder a su llamado, amarlo, encaminarse a El a través de los bienes relativos y caducos que lo rodean, permite también al hombre decir "no" a Dios; es el misterio del mal y del pecado. De los bienes relativos el hombre puede elegir los que lo conducen a Dios y puede elegir también los que lo separan de Dios.

### SABER PARA AMAR

Pero esta "responsabilidad" supone, como ya hemos visto, que el hombre *pueda* elegir; supone que su razón no esté obnubilada u opacada hasta el punto de no poder captar los valores trascendentales, el "camino" hacia Dios; supone que sus tendencias trascendentales, el "apetito racional" de que hablan los filósofos, no esté bloqueado, atrofiado, paralizado; en otras palabras, supone que el hombre *pueda* amar, que pueda captar por el entendimiento "razones", realidades más profundas que las sensibles y que esas razones al prender en su afectividad sean realmente "valores".

Tomando esto en cuenta, ¿qué podemos decir de los psiconeuróticos? Es innegable que si bien la inteligencia del psiconeurótico no necesariamente está dañada—de otra manera tendríamos no una psiconeurosis sino una oligofrenia— está ciertamente entrabada. En otras palabras, la *capacidad* intelectual del psiconeurótico (si no es además un oligofrénico) puede ser normal, pero lo que ciertamente no es normal es su *rendimiento*. Y esto es obvio. No basta, para ver, tener ojos; es nece-



sario aplicar mi vista a un objeto. De la misma manera, para captar la realidad en su profundidad, no basta tener inteligencia; es necesario aplicar esa inteligencia. Ahora bien, es precisamente este "aplicar" la inteligencia lo que el psiconeurótico hace en forma notoriamente deficiente. Los moralistas hablan de la suficiente "advertencia" sin la cual no habría responsabilidad. Pero, como lo dice la misma palabra, ad-vertir significa hacer convergir mi atención hacia un objeto, y esto supone poder enfocar mi atención. Pero la atención del neurótico está en gran parte fijada por sus dinamismos inconscientes, es una atención rígida, un foco inmóvil. Abre los ojos, contempla el mundo, pero sólo "atiende" a una porción minúscula del mundo y desatiende el resto, no lo advierte. Mecanismos represivos y proyectivos de que se vale el neurótico como defensas, y que son mecanismos inconscientes, hacen que el mundo del neurótico sea un paisaje mutilado, sin brillo, sin atractivo, pobre y escuálido; al mismo tiempo ese mundo pasa a ser pantalla donde el neurótico proyecta sus temores y deseos. No ve lo que de hecho hay sino que deforma la realidad, la distorsiona. Allí tenemos al neurótico rodeado de personas. Alguien le hace un gesto amable. Pero ese gesto amable es captado fuera de su contexto e inmediatamente interpretado. ¿Qué pretenderá esa persona? ¿Se estará burlando de mí? ¿Es un gesto de compasión? ¿Pretende así humillarme?

Esta mutilación y distorsión que todo neurótico hace de su mundo basta para indicarnos que su libertad queda necesariamente disminuida. No olvidemos que, en frase de Santo Tomás, la raíz de la libertad está en el entendimiento, en el captar la realidad profunda de las cosas, el "ser" de lo que me rodea. Ahora bien, todo neurótico, quién más quién menos, vive más en un mundo mágico, de ilusiones y fantasmas, que en un mundo "real". No está totalmente segregado de la realidad —de otra manera sería un psicótico— pero lo está en parte y puede estarlo seriamente.

## PODER AMAR

Pero no sólo en su racionalidad activa está el neurótico limitado sino también en su misma voluntariedad. Lindsworcki, en su magnífico tratado acerca de la voluntad, nos hace ver que la voluntad no puede compararse en su actividad libre a una especie de músculo, más o menos poderoso, que levanta pesas de diverso tamaño. Hablar de "fuerza" de voluntad no significa, de hecho, sino hablar de capacidad de motivación. Grave y viejo error ha sido confundir libertad con indeterminación absoluta. Libertad no es indeterminación sino, lo que es totalmente diverso, autodeterminación. Y la autodeterminación supone motivos de acción. Si la voluntad no tuviese ningún motivo, si el horizonte del hombre estuviese totalmente privado de valores, tendríamos una voluntad paralítica; el hombre no podría actuar. El hombre es libre en la medida que puede optar entre diversos valores, y, de un modo especial, entre valores que afectan a su naturaleza biológica y valores que responden a su naturaleza espiritual. Si el hombre se enfrentase nada más que a valores biológicos no sería libre y se dejaría arrastrar por sus impulsos más vehementes. Ahora bien, en el neurótico las tendencias trascendentales —el apetito racional, la inclinación al BONUM— están en parte bloqueadas. Y están bloqueadas porque el neurótico no ha podido madurar emocionalmente; su psiquismo es, en el fondo, un psiquismo



infantil, regresivo, mágico. De aquí que conceptos que para un hombre normal son realmente “valores” —vgr. amor humano, religión, Dios, justicia, honradez, belleza, verdad, ciencia, etc...— son para el neurótico “conceptos”, pero no realmente “valores”. Es decir, no tienen la capacidad de motivarlo porque las tendencias a las que esos conceptos se dirigen no han todavía despertado. El neurótico está preso en una celda narcisista y por eso se ahoga y se siente terriblemente solo. El escrupuloso, para citar un ejemplo, habla continuamente de Dios, de la conciencia, del amor al prójimo, etc., pero sus obsesiones y compulsiones no son propiamente actos “voluntarios”; no son tendencias trascendentales sino dinamismos egocéntricos: sexualidad disfrazada, afán de dominar, afán de ser estimado, miedo y codicia, etc. El Dios del escrupuloso —nos referimos, claro está, al escrupuloso neurótico, al obsesivo o anancástico— no es el Dios del hombre normal, sino una proyección infantil, producto de sus miedos ilusorios; no es, por consiguiente, un “valor” religioso capaz de motivar un acto religioso.

De aquí que un gran moralista, Theodor Müncker, afirme que en la práctica y sin excepción ha de dar el confesor a los neuróticos obsesivos (se refiere a los escrupulosos) la siguiente norma: para usted todo pecado mortal queda descartado. La misma explícita afirmación la encontramos en J. Goldbrunner (1): “El escrupuloso no puede pecar, no debe confesarse, no se enfrenta a Dios como pecador, sino como enfermo”.

Y lo que estos moralistas dicen de los escrupulosos (neuróticos obsesivos) ha de extenderse con razón a todos los neuróticos *en la esfera de su neurosis*. Porque decir que el neurótico en muchos de sus actos es irresponsable no quiere decir, de ninguna manera, que es total y absolutamente irresponsable. En este caso estaríamos frente a un psicótico y no a un neurótico. Podríamos decir, aunque en forma inexacta y vaga, que hay zonas del psiquismo del neurótico que están sanas y otras que están enfermas; por eso usamos la expresión “en la esfera de su neurosis”. El gran psiquiatra alemán H. Schultz, al clasificar las neurosis, habla de neurosis marginales y de neurosis medulares; esta clasificación insinúa la posibilidad de una mayor o de una menor profundidad en la neurosis, según tome más o menos a la personalidad del enfermo. Esto hay que tenerlo muy en cuenta antes de afirmar si tal acto del neurótico es o no libre y, por consiguiente, si el neurótico es o no responsable de ese acto.

Pero podemos anticipar que ciertamente en muchos de sus actos, aparentemente voluntarios y libres, el neurótico actúa determinado por mecanismos inconscientes que le impiden una suficiente advertencia de la bondad o malicia moral del acto, que hacen imposible una verdadera deliberación y que no son actos propiamente “humanos”; estos actos no constituyen propiamente la respuesta de un Yo libre al llamado de Dios; de estos actos, por consiguiente, el neurótico no puede ser responsable.

---

(1) “Dirección espiritual de los escrupulosos”, *Anima*, IX — I. Enero de 1956, pág. 32



## AL PRINCIPIO ERA EL VERBO

### UN ENSAYO SOBRE EL DIALOGO HUMANO Y DIVINO

*Traducido del alemán por  
Johanna Korn B.*

Por su naturaleza el hombre depende de la comunicación. Ya en el mundo físico, sin ir más lejos, es una ley que los elementos están relacionados entre sí. Entre los seres vivientes la comunicación con el medio ambiente es tanto más intensa cuanto que no sólo tiene lugar una acción recíproca mecánica, sino también una transformación de asimilación: el organismo se compone de materias que extrae de su medio ambiente y que convierte a su propia estructura. En la dimensión de la vida espiritual el alcance del intercambio llega a lo inconmensurable, porque la participación no sólo se realiza con lo próximo y lo contiguo, sino que va más allá del espacio, llega a lo más lejano, o por lo menos, puede llegar a ello. Y lo que sucede con el espacio, sucede también con el tiempo, porque el ser humano no sólo vive en el presente sino también en la historia, sin la cual no podría comprenderse. Como tampoco vive sólo para cada instante sino que, si bien es cierto que lo hace en distintos estados de conciencia, vive siempre con miras a un futuro. Pero la capacidad de comunicación del hombre se hace infinita, en todo el sentido de la palabra, cuando se encuentra con Dios, ya sea oyéndolo o percibiéndolo, ya sea llamándolo o hablándole. El medio propio y característico del hombre para comunicarse o recibir una manifestación de otros, es *la palabra*.

En un escrito aparecido hace cuarenta años, Martín Buber ha señalado la diferencia básica que existe entre la palabra que significa algo impersonal y la que significa algo personal (1). Palabras impersonales son todas aquellas que sirven a un fin meramente práctico, es decir, aquellas en que el locutor no deja traslucir nada de su Yo y por las cuales habla a los demás, no bajo un aspecto personal, sino bajo un aspecto puramente funcional. Son esas numerosas palabras que son nada más que signos técnicos y pueden ser reemplazadas por otros medios, como por ejemplo, por un autómeta. La palabra específicamente humana es de una especie distinta. En ella el que habla se expresa a sí mismo, ya sea por sugerencia, ya sea por contenido. Eso no quiere decir que tenga que hablar necesariamente de sí mismo, pero sí, que en su palabra él mismo, su Yo, su persona, se manifiesten. Puede que se trate de palabras que se refieran a cosas de poca importancia, lo que no excluye que en ellas aflore algo de la bondad y de la sabiduría, del afecto y de la confianza del que habla, o que, por el contrario, trasluzcan su amargura y su rencor, su pena,

---

(1) Se ha traducido así, conforme al sentido del contexto, la frase "ob ein Wort ein Es oder ein Du meint". (Lit.: si una palabra significa un *ello* o un *tú*).



o su desesperación. Las palabras así dichas son siempre más que meros mecanismos. Así como provienen de la profundidad del Yo, buscan la profundidad del Tú, y como el Yo se manifiesta en alguna forma, siempre representa una pretensión con respecto al otro (2), aunque, lo que suele ser el caso, no sea sino como una expectativa o una secreta esperanza. Aclaremos lo dicho con un ejemplo: para saber qué horas es, basta con echar una mirada al reloj. Si no hay reloj cerca se le pregunta a un transeúnte; éste puede mostrarle el reloj, sin decir nada, o puede decir mecánicamente: "Son las cinco y media". Pero puede también decirlo en tal forma que por el tono y por el gesto que lo acompaña, se perciba un poco de su bondad y de su filantropía, si es que la tiene. Y el haber sentido algo así, ya es siempre una ganancia para el otro.

Si esto es válido para las palabras supérfluas, cuánto más válido no será para aquellas que han de servir a nuestra intención de expresar nuestra persona. Esas son las palabras escasas y valiosísimas de la comunión de confianza y del cambio de impresiones, las palabras de los amigos y de aquéllos que se tienen afecto. Es verdad que al ser humano nunca le es posible exteriorizarse por completo, porque no conoce toda la profundidad de su ser y de su existencia; es inevitable además, que muchas de nuestras palabras se refieran a cosas exteriores que no nos atañen directamente; sigue siendo cierto, sin embargo, que la persona, no siempre, por cierto, pero sí a veces, usa la palabra como medio de su auto-manifestación. ¿Por qué es así? ¿Por qué reside en el hombre la necesidad de comunicarse a sí mismo, de manera que pueda definírsele como "animal loquens"? ¿Por pura charlatanería? Indudablemente no, porque en la dimensión de lo humano, se realiza en la conversación aquello que caracteriza la vida: la comunicación.

Según lo dicho, podría parecer que la palabra humana fluyera como medio por excelencia de la auto-expresión, exclusivamente del Yo al Tú, y supusiera, para ser posible, la simple presencia de un auditor. Lo que naturalmente no es así, porque en la verdadera conversación cada uno de los participantes es a la vez oyente y locutor. Históricamente, y de acuerdo con nuestra manera de ser, el escuchar es incluso, lo primario: no podríamos decir nada si antes no hubiéramos oído. Y cuando hablamos no sólo suponemos a alguien que reciba, sino que además nos respondamos de quien nuestra palabra repercute como propia de él. Cada conversación humana auténtica es dar y recibir, hablar y oír, es diálogo. Si cada vida es un intercambio con otra vida, y si este recíproco intercambio humano se realiza de preferencia en el diálogo, se deduce que vivimos en la medida en que escuchamos y contestamos. La existencia humana es una existencia dialogada. Trataremos de aclararlo en las líneas que siguen.

### LA EDUCACION, UN DIALOGO

Las primeras palabras que se nos hablaron y que percibimos, fueron las de nuestra madre. Se ha demostrado que ya el niño comprende el contenido del lenguaje

(2) Orig.: *An-spruch*. El autor juega con la etimología de la palabra. *Sprechen* significa "hablar"; *an-* indica la relación a otro. Pero la palabra *Anspruch* significa "exigencia", "petición", "requerimiento".



guaje materno con gran seguridad; no el contenido lógico, por cierto, pero sí el contenido afectivo. Se podría objetar que para este efecto hay otros medios tan eficaces como la palabra, por ejemplo las caricias; no obstante, es indudable que la palabra desempeña un papel muy importante en la actitud de la madre con el hijo. Su importancia se hace tanto mayor en cuanto el niño entra en edad de hablar. Por los experimentos realizados se sabe que la facultad humana del pensamiento se desarrolla exclusiva o casi exclusivamente con ayuda de la palabra. El lenguaje, empero, se aprende por la imitación del habla de otras personas, normalmente los padres. Puesto que, como nadie podrá negar, la relación entre los padres y el hijo, expresada por la palabra, no es en primera línea de carácter técnico sino afectivo, se deduce que las palabras dirigidas al niño no serán primariamente de tipo neutro, sino de tipo personal (3). Es decir, en ellas se comunica (no importa que esto sea consciente o inconscientemente) el Yo, la Persona, de los padres al hijo. Este encuentro con la persona del otro, en este caso la de los padres y en especial la de la madre, es decisivo para la conciencia que el niño adquiere de su existencia. Lógicamente actúan también en su formación interior otros factores, como la herencia, la salud, etc., pero el "matiz" del temperamento dependerá en una medida difícil de definir, pero fácil de subestimar, del grado en que los padres se abran al niño como persona o no. Si lo hacen, el niño alcanzará una dimensión espiritual mucho más profunda que si se le niega esta experiencia. El calor o la frialdad afectiva que se expresa en la actitud de los padres y, en especial, en sus palabras, son en gran medida decisivos para la posibilidad y modo de desarrollo de la vida afectiva del niño. Como se sabe, por su misma debilidad existencial, el niño tiene una necesidad prácticamente ilimitada de cariño. Si esta necesidad es satisfecha, su sensación de existir será muy distinta que si se le niega esta dicha. La confianza o la desconfianza frente a la vida dependerá, si no absolutamente, sí en gran parte, de tales experiencias desde su más tierna infancia. En la actitud de los padres, la palabra desempeña un papel preponderante y posiblemente decisivo, ya que cumple una función mucho más amplia —y siempre habrá de hacerse hincapié en esto— que la función simplemente lógico-intelectual. Esta se circunscribe esencialmente al dominio de lo impersonal, mientras que la verdadera riqueza de la palabra consiste en ser un medio de expresión de la Persona.

El lenguaje humano, cuya riqueza es tan grande que es simplemente equiparable a LO HUMANO, no es solamente comunicación del Yo individual. El que habla representa, en la intimidad de la conversación entre dos personas (4), no sólo a sí mismo, sino al mismo tiempo a un grupo, a una sociedad con sello cultural propio, en un determinado momento histórico, exponiéndola en una situación social determinada. Todas estas circunstancias fluyen en la palabra, en la que se condensa la sociedad humana según su estructura e historia particulares. Si se quiere aceptar la existencia de un "alma cultural", el lenguaje sería su más perfecta encarnación. Las palabras que el joven percibe de boca de sus padres o educadores, lejos de ser meros

---

(3) Orig.: es-haft... du-haft... (Worte). Cfr. nota (1).

(4) Orig.: "...der Ich-Du-Rede". Lit.: "de la conversación Yo-Tú".



símbolos técnicos, están llenas de sentido y de historia. Por ellas cada generación se conecta con la que la precede, continuando ésta su obra en aquélla. Cada tradición se realiza por intermedio de la palabra. Sin ella no habría historia. Toda educación es, por tanto, dialogal.

De lo dicho quedará en claro que el buen educador no es tanto aquél que sabe mucho, sino aquél que con su saber sabe comunicarse a sí mismo, y no a sí mismo como el objetivo de este encuentro, sino en cuanto representa ante el educando a la sociedad y su historia. La educación está siempre ligada a la persona y en eso, ni siquiera nuestro siglo tan mecanizado ha cambiado nada. El motivo se comprende fácilmente si consideramos la acción recíproca de la palabra humana. Desde el momento en que se le habla al alumno como persona, como Tú, él también responderá desde el centro personal de su Yo. Este Yo del joven necesariamente no se ha desarrollado todavía. Si se le despertó en el encuentro con el Tú del otro, de los padres, el grado de su desarrollo dependerá decisivamente de quien le habla, *quien* se le manifiesta dialógicamente. Si el ambiente del niño es humanamente pobre, pequeño y mezquino, es decir impersonal, sin un contacto de persona a persona, su propio Yo también permanecerá pobre en el sentido comunicativo. Si, por el contrario, le acontece al joven entrar en contacto con un mundo humano rico, por medio de un diálogo auténtico, se habrá cumplido una de las condiciones principales de su desarrollo. Porque, en efecto, es propiedad del espíritu el poder comunicarse sin perderse. El hombre maduro que se abre al joven aún en formación, y lo hace participar de su mayor plenitud en la medida que el joven sea capaz de captarlo, le da con ello —y solamente con ello— la posibilidad de crecer y de ampliarse. *Abyssus abyssum invocat*: la profundidad del uno pro- voca la inmensidad del otro. Este proceso supone en el adolescente la disposición de escuchar y en el educador, la conciencia de no transmitir materia solamente, sino descubrir al mismo tiempo la dimensión personal, dialogal del educando. Tocar este punto es el arte y el secreto de toda educación. Supone que el pedagogo se enfrente con el menor con la mayor consideración interior: cada persona, y también el niño, es única, no se repite, es indeciblemente valiosa. Del educador depende, en gran parte, el que se desarrollen o no, y en qué grado lo hagan, los valores personales del joven. Los jóvenes lo sienten inmediatamente, y es por eso que a un buen educador no se le olvida nunca.

### LA AMISTAD, UN DIALOGO

Lo que vale de la enseñanza, se confirma plenamente con lo que sucede en la *amistad*. Toda amistad verdadera es dialogal; y todo diálogo verdadero lleva a la amistad aunque esta relación no se constituya en su verdadero sentido en el caso de la educación, debido a la desigualdad de madurez de las partes. La amistad existe únicamente donde la conversación del Yo al Tú ocupa el lugar principal. Eso no quiere decir, por supuesto, que los amigos hablen única o preferentemente de sí mismos, pero sí, que en su conversación siempre esté presente el Tú del otro como algo interpelable, después de que por lo menos una vez se le haya dirigido realmente la palabra. Si bien es cierto que la frecuencia e intensidad del contacto íntimo personal permite muchas variantes, es él sin embargo el único que puede



establecer una amistad. Recuérdese que la relación entre el Tú y el Yo no es lo mismo que sentimentalismo, aunque, como toda actuación humana, esté acompañada normalmente de afectos. Lo decisivo no van a ser los sentimientos, sino la entrevista personal, que es algo muy distinto que el puro interés intelectual, que una mera disposición sentimental o un simple contacto físico. En la amistad se realiza el milagro del cual sólo la persona es capaz: el comunicarse sin perderse, llegar a crecer en esta participación. Esta participación se hace por medio de la palabra. En forma análoga a la educación, pero en este caso en un plano de relativa igualdad, tiene lugar un abrirse. El hablar de sí mismo, ya sea directa o indirectamente permite echar una mirada el uno al otro, a su Yo y su mundo y dar acceso a él. Con el recato, que envuelve todo lo íntimo, el Yo se atreve a comunicarse, tímido, vacilante y sin embargo confiado; y con la delicadeza que corresponde a todo lo precioso, el otro acepta esta comunicación. En esta comunicación se abre un mundo, pues cada ser humano es un mundo aparte, y justamente allí reside el efecto enriquecedor de la amistad. Si me es concedido el que otra persona me abra su mundo a manera de amigo, el mundo que él es, eso es una vivencia como la de un viaje a un país desconocido. Como no existen dos personas con el mismo temperamento, con la misma educación y con la misma historia personal, un tal descubrimiento vuelve a ser siempre un acontecimiento sumamente grato. No se trata aquí de una satisfacción de la curiosidad psicológica, sino de algo mucho más profundo, divino por último: el Amor. El encuentro amistoso es siempre un proceso recíproco y exige de cada uno de los participantes espontaneidad y entrega. De otro modo se trataría sólo de un interés psicológico, en el cual el interesado tendría sumo cuidado en no manifestar su Yo. La amistad, por el contrario, es una comunicación mutua, en la cual no hay cálculo ni interés, sino pura generosidad de verdadera entrega. Es por eso que una verdadera amistad es tan escasa, pues, ¡cuántas condiciones no se han de cumplir para legitimar tal aventura! Mas donde se realiza, sucede lo más dichoso que pueda acontecerle a ser humano alguno: obsequiado por el mundo que es el amigo, el Yo se extiende más allá de sí mismo, lo que supone lógicamente, que el otro representa valores que el Yo no poseía anteriormente en la misma proporción. En el encuentro amistoso de una persona importante, buena o incluso santa, ¿no tenemos experimentalmente la conciencia de haber crecido más? Por eso es que en la amistad está la verdadera riqueza de nuestra vida. Si ya la formación básica de nuestra existencia está determinada por el padre o la madre que nos hablaron primero, si para el desarrollo posterior del Yo es determinante la personalidad del maestro, la felicidad y la riqueza de nuestra vida consistirán —en la medida en que son determinadas por lo humano—, en la amistad, en el encuentro personal, de Yo a Tú, con el otro ser. ¡Feliz aquél a quien le fue otorgado a menudo este encuentro de amistad! ¡Pobre de aquél que no conoció nunca un amigo!

#### DIALOGO ENTRE EL HOMBRE Y DIOS

Todo lo anteriormente dicho encuentra su total y definitiva confirmación y realización en el *diálogo entre el hombre y Dios*. En sus rasgos esenciales toda existencia humana es dialogal: por el Tú de los padres se despierta y desarrolla el



Yo personal; abordado por los educadores, el Yo crece hasta la altura del stratus social y cultural correspondiente; en la amistad es conducido siempre a nuevas extensiones, alturas y profundidades. En base a estas experiencias se puede dar por seguro que, si Dios existe, puede dirigírsele la palabra y El mismo ha de ser capaz de hablar; El mismo ha de ser "Logos" — "Palabra".

Como no dudamos de la premisa de su existencia, deducimos de eso el carácter personal de Dios, entendiendo en nuestro contexto la palabra persona, como portadora del diálogo. Si no fuera ese el caso, se pensaría a Dios como existente, sí, pero como algo tan trascendental, tan "elevado", tan "grande", tan "alto y poderoso", que quedaría excluida la posibilidad de su encuentro dialogal con el hombre. Sucedería entonces que el hombre, en el momento de su mayor llamado, el que dirige al Eterno, gritaría en el vacío. Tal cosa es inimaginable. Pues si el mundo del hombre, a diferencia de los otros seres de la Tierra, se constituye justamente por el don de la palabra y si dentro de la existencia humana la altura existencial respectiva depende de la presencia y de la clase del diálogo, entonces tiene que considerarse como imposible que la relación del hombre con Dios esté condenada a permanecer muda, pues en ese caso la categoría religiosa quedaría cualitativamente debajo de la pura relación humana-dialogal, lo que sería absurdo.

La verdad es que el Dios de la revelación bíblica —y predominantemente sólo El— habla ya desde el comienzo de su relación con el mundo. Por su palabra fue creado el mundo. "Dios dijo, . . . y así fue". (Gen. 1). El cosmo entero es efecto y modelación de la palabra creadora de Dios. Así mismo la historia de la Salvación, que comienza con las palabras que Dios *dice* a Abraham: "Sal de tu tierra . . ." (Gen. 12,1). Dios siempre vuelve a *llamar* al hombre, a Moisés desde la zarza ardiente (Ex. 3,4), a Samuel en la noche (1 Sam. 3,4), a Isaías en el Templo (Is. 6,8), a Jeremías desde el vientre materno (Jer. 1,5). Habla a su pueblo diariamente (Deut. 5,1); el Mesías es la palabra personal de Dios hecha hombre. Lo que se llama revelación es, en verdad, contenido, más que nada, aunque no puede separarse de ella la realidad de que Dios ha hablado en el ámbito de la historia, *a n á l o g a m e n t e* a como habló en la creación en el ámbito del mundo. Por cierto que estos dominios, tanto el cósmico como el histórico, se formaron primero por esta palabra proveniente de Dios. Como toda palabra auténtica personal así también la divina trata de encontrar una con-testación. Es por eso que el relato de la Creación termina muy consecuentemente con la creación del hombre; el único capaz entre las creaturas de dar al Creador la con-testación de su creación. Por eso la acción de gracias, la Eucaristía, es la más excelsa tarea de los hombres. El acto básico empero, en el cual el hombre se vuelve a Dios respondiendo, reconociéndolo como Creador y Señor, es la Fe. Superando ampliamente el puro acto de reconocimiento o de manifestación de confianza, es ella la que encierra en sí todas las demás; afirmativa del hombre al llamado de Dios, es la aceptación, de parte del hombre, del diálogo que Dios le ofrece. Dios llama y el hombre responde: "Aquí estoy". Todo lo demás, comprensión, confianza, oración, amor, parten de este acto básico de la fe y siempre vuelven a referirse a ella, pues en el dominio bíblico la relación entre el hombre y Dios queda siempre ligada a la palabra. El Dios de la revelación bíblica no es por tanto una conclusión especulativa o una vivencia meditativa, no es una verdad abstracta ni un éxtasis místico, sino



que es el que se comunica a los hombres por medio de su palabra, aunque esta comunicación pueda ser tan desconcertante como cualquier vivencia mística y tan cierta, mejor dicho, más cierta que el pensamiento filosófico más sublime. Lo decisivo es que Dios, que no en vano se llama el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, hable al hombre, y no en general, sino a este hombre; que me hable a mí y se constituya para mí en un Tú.

Por lo que se ha dicho más arriba sobre la amistad humana se deducen, sin más, las perspectivas que se abren al hombre a raíz de la posibilidad de diálogo con Dios. Cada conversación humana auténtica es un abrirse, un mutuo dar y recibir, es participación, comunicación, y hemos visto la importancia categórica que tienen, para el individuo, los encuentros que se le ofrecen en el camino solitario y sin embargo tan grande de su vida. Si la grandeza y la riqueza de una vida están determinadas en gran parte por las personas con las cuales se encontró el interesado (más valdría decir el "atónito") (5), dialógicamente: si éstas eran buenas o malas, sabias o simples, creyentes o desesperadas, se entiende claramente la posibilidad enorme, literalmente infinita, que se le abre al hombre en el caso de que Dios le hable. Puesto que esto no significa otra cosa sino que Dios se abre, se comparte, es decir, que deja participar a aquél a quien habla, de Sí mismo, de Su Vida, de Su Poder, de Su Espíritu, de Su Amor, de todos aquellos más altos valores de existencia y de esencia, de cuya definición se preocupa en vano desde hace unos siglos, la Filosofía, porque, para conocerlos adecuadamente, habría que conocer a Dios. Lo que es negado a las especulaciones filosóficas, y debe quedarle negado, lo entiende el "creyente" en el sentido bíblico: el Dios que se manifiesta en la palabra deja participar de su existencia divina al hombre que lo escucha y que cree en El sin perder nada de su trascendencia. "... el nos hace partícipes de la divina naturaleza". (II Pedro 1,4).

Como todo diálogo auténtico así también el de Dios y el hombre es recíproco. Cierto es que de parte de Dios es un puro regalo el que hable y por supuesto El, infinitamente perfecto, no necesita de la respuesta humana. Y sin embargo la espera. Es difícil decir algo del por qué de esta espera. Encuentra su último fundamento seguramente en el hecho de que Dios es Amor, tanto en su vida interior como en su relación con el mundo, con Sus creaturas, con nosotros. Y como todo amor verdadero, así también el Amor divino quiere ser correspondido. De tal manera, si el sí de la Fe es la primera respuesta del hombre al Dios que se le revela, así la última y definitiva palabra que puede y debe decir, es la de su amor. "Señor, Tú lo sabes todo, Tú sabes que te amo". (S. Juan 21, 17).

---

Abordemos por último la pregunta sobre qué condiciones han de cumplirse por parte del hombre, para entrar y permanecer en el diálogo divino. Como ya

---

(5) En alemán es posible el juego de palabras entre *Betreffender* = "el interesado" y *betroffen* = "sorprendido", "atónito", "confundido", "perplejo".



hemos dicho, él no tiene ningún derecho a ser interpelado por Dios; pero como sabemos por la historia de la Salvación que Dios realmente ha hablado al hombre y que sigue hablándole, podemos aceptar confiadamente, que El está dispuesto a hablar a cualquiera persona. Tal vez no en todas, pero sí en determinadas situaciones —que por eso se transforman, sin más, en decisiones—, en que el hombre, si es que presta atención, sabe con seguridad inequívoca, quién es el que le habla. Se supone por parte del oyente el que *quiera* oír, porque gracias a su libertad sin duda existe para el hombre la posibilidad de no querer oír. Las razones del no querer oír son muchas, pero parece que pueden reducirse a dos: la indolencia y la “hybris” (insolencia, petulancia, soberbia). El hombre es un ser muy extraño, desde muchos puntos de vista enigmático, casi contradictorio, porque por una parte sus facultades y su existencia están muy limitadas, y por otra parte tiene el ansia, la posibilidad, aunque pasiva, de lo infinito. Habitante de este mundo y ligado a él en cada instante de su existencia, aspira siempre a alcanzar más allá de él... No es ni animal ni Dios, y precisamente por esta posición intermedia se da en él la posibilidad de un doble error, cual es el mirarse demasiado en menos o considerarse demasiado superior. En efecto, o afirma no ser más que un animal evolucionado, o se comporta como un Dios. Evidentemente ambas cosas están mal, y tiene como consecuencia trágica el hacerle imposible el encuentro con el Dios vivo, lo que, después de lo expresado, no necesita de explicación. Sólo la verdad hace libre al hombre para una libertad mayor, que consiste en poder responder al llamado de Dios. Si el hombre ha tomado la posición del error, de lo cual él mismo es responsable por último, le será sumamente difícil percibir a Dios, incluso si suponemos que Este le hable todavía. Porque en el caso de la apatía el hombre sólo oye la voz de las “cosas”. ¿Pero puede considerársele realmente como voz? ¿No es cada vez más una gritería, un barullo, un caos lo que oye? ¿Cómo podría distinguir de entremedio la palabra de Dios? Y si por otra parte, el Hombre trata de tomar para sí mismo el lugar de Dios, cae en una soledad que hace imposible cualquier participación. Ya Cicerón sabía que los poderosos no tienen amigos. El que cree haber alcanzado en su espíritu y en la potencia de su inteligencia la cumbre divina del mundo, se congela en el hielo de su presunta grandeza. Esta fría soledad es signo seguro de la mayor distancia de Dios, porque el verdadero Dios es un ser que se participa de tal manera que no sólo está en situación de manifestarse a sus criaturas, en la medida en que El quiere hacerlo, sino que ya en Sí mismo y en toda la revelación es un Ser que toma la iniciativa de la comunicación.

Con eso nuestra meditación sobre el diálogo nos lleva a una última consideración, teológicamente importante.

Todo lo viviente es, como hemos visto, comunicativo; todo espíritu, dialogal. Como Dios es vida y espíritu, esto debe ser aplicable a El, y no sólo en su relación con el mundo, sino a su propio Ser. Después que hemos descubierto la riqueza infinita de la realidad dialogal —es un descubrir y no un inventar— y ha resultado que tiene su fuente en Dios, es permitido hacer una argumentación sobre Dios, suponiendo el hecho de que nos ha *hablado*. Esta argumentación insinúa la conveniencia de una pluralidad en Dios (sin que por eso se disuelva Su unidad) como la que supone todo diálogo verdadero: Dios y Su palabra. La polaridad dialógica hace esperar que



Dios no sea en todo sentido de una absoluta unidad, aunque siempre seguirá siendo un Dios único y exclusivo. En otras palabras, Dios habla en Sí mismo. Dios se expresa a Sí mismo en la infinita plenitud de Su Ser, y esta palabra expresada, pero que permanece en El, palabra eterna, vuelve de la misma manera eterna a El. Diferenciación pero no separación; polaridad pero no oposición. Estas pocas observaciones sólo quieren insinuar cómo la Filosofía del Diálogo puede ayudar, si no a explicar, por lo menos dispositivamente a iluminar lo más recóndito del misterio de la Fe Bíblica: el del Dios vivo, del Padre y del Hijo, que son uno en el Espíritu y en el Amor, que es Dios.

## PROXIMOS NUMEROS DE TEOLOGIA Y VIDA.

Anunciamos los temas a que estarán dedicados los restantes números del Vol. II (1961) de esta revista:

### Nº 2.— LA LITURGIA.

Proporcionará a párrocos y fieles material que sirva de fundamento doctrinal en la campaña litúrgica que, por iniciativa del Episcopado, se está realizando en Chile.

### Nº 3.— LA BIBLIA (I).

### Nº 4.— LA BIBLIA (II).

Esperamos que estos dos números, realizados con la colaboración de especialistas, sirvan de introducción y guía en la lectura de la Sagrada Escritura.



# CONSULTAS

*Inauguramos esta sección respondiendo al deseo manifestado por numerosos lectores, de poder obtener por medio de T y V, una solución rápida a dudas de orden especialmente práctico. Invitamos, pues, a nuestros lectores, a enviar las preguntas a nuestra Redacción, asegurándoles que haremos lo posible por darles la más pronta respuesta. Estas serán hechas por los profesores especialistas en la materia y en forma breve.*

## I

### EDAD PARA LA CONFIRMACION

P.— ¿Cuál es la edad que prescribe la Iglesia para recibir el Sacramento de la Confirmación?

R.— La práctica de la Iglesia no es uniforme.

En los ritos orientales prevalece el uso de administrar este Sacramento inmediatamente a continuación del Bautismo; tal fue, por lo demás, también el uso latino durante los primeros siglos. Y aún hoy día puede mantenerse la costumbre existente en algunas regiones de rito latino, de administrar la Confirmación antes del uso de razón (Cf. AAS. 1932, p. 271).

La norma general en el rito latino está consignada en el canon 788 del Código Canónico latino, en el cual se establece que “aun cuando convenientemente se difiera en la Iglesia latina la administración de la Confirmación hasta alrededor de los siete años,\* puede también sin embargo, administrarse antes si el niño se encuentra en peligro de muerte, o al ministro le parece así conveniente por justas y graves causas”. El decreto “*Spiritus Sancti Munera*” (Cf. AAS., 1946, pág. 349) insiste en la conveniencia de confirmar en peligro de muerte y confiere para ello indulto general a determinados sacerdotes.

Finalmente, la Pontificia Comisión para la interpretación auténtica del Código, consultada acerca de si “atendido el canon 788, puede sostenerse el mandato de algún Ordinario de lugar que prohíbe la administración del Sacramento de la Confirmación a niños que no hayan alcanzado la edad de diez años”, contestó negativamente (Cf. AAS., 1952, pág. 496).

*Jorge Medina E., Pbro.*

\* Es evidente que la Iglesia entiende la “madurez” necesaria para confirmarse y ser “soldado de Cristo” menos en un sentido natural (biológico y psicológico) que en el sentido sobrenatural de la Gracia. No es raro oír lo contrario en la catequesis y predicación sobre la Confirmación. (*Nota de la Redacción*).



## II

## SOBRE LITURGIA

Con respecto a las rúbricas actualmente vigentes para la Misa y el Breviario (ver el comentario hecho en la Crónica de Liturgia del último número de *T. y V.*), se pregunta:

1.— Cuando se omiten las oraciones al pie del altar, ¿se omiten también las oraciones “Aufer a nobis” y “Oramus te”, y el beso del altar antes del Introito?

*Resp.*— Se omiten las dos oraciones (n. 424 del nuevo Decreto), mas no el beso al medio del altar, que por principio general se realiza cada vez que el celebrante llega al altar, se aleja de él o sencillamente le da la espalda para dirigirse al pueblo.

2.— ¿Se omiten las oraciones al pie del altar después del “Asperges” o, después de un matrimonio, al comenzar la Misa nupcial?

*Resp.*— En ninguno de estos casos se omiten las referidas oraciones. La enumeración del Decreto (n. 424) es taxativa y no se extiende sino a los casos allí consignados. a saber: bendición de candelas, de ceniza, de ramos, la Vigilia Pascual, rogaciones y las misas que siguen a ciertas consagraciones determinadas por las rúbricas del Pontifical Romano (consagración de una iglesia o de un altar). El principio es que las oraciones se suprimen “cada vez que la Misa es precedida por una acción litúrgica que le es inseparable o de la cual es ella el punto culminante”. (Ver *La Maison Dieu*, 63 bis, Cahier supplémentaire, 1960, p. 51).

3.— Cuando alguna función litúrgica sigue inmediatamente a la Misa (procesión, responso), se omiten la Bendición y el último Evangelio. ¿Puede entenderse esta “función litúrgica” de una Bendición con el Santísimo que se celebre inmediatamente después de la Misa?

*Resp.*— No. El Decreto (n. 507) sustituye la despedida “Ite Missa est” por “Benedicamus Domino” y suprime la Bendición el Jueves Santo (cuando sigue la reposición solemne del Santísimo) y cuando quiera siga una procesión a la Misa. El n. 510 suprime el último Evangelio en todos los casos que acabamos de enumerar y además en la tercera Misa de Navidad, Domingo de Ramos (en la Misa que sigue a la Bendición y procesión), en la Vigilia Pascual, en las Misas de Requiem seguidas de responsos (y no cuando los responsos son dichos después de una Misa de otro color), y en las Misas que siguen a las consagraciones del Pontifical mencionadas en la Resp. 2. Es de notar que en todos estos casos —menos en la Misa de Requiem— se da la bendición. Quisiéramos aclarar aquí una frase tal vez ambigua del último número de *T. y V.*: la Misa de Requiem siempre termina con el “Requiescant in pace, Amén”, sin bendición, y con el último Evangelio, excepto cuando éste se suprime antes de los responsos.

A propósito de esta pregunta, es del caso hacer notar el contrasentido de la Bendición con el Santísimo después de una Misa. Esa ceremonia nació como culto eucarístico vespertino en vez de la Misa. Realizarla después de ella equivale a expresar que la Misa es insuficiente como culto eucarístico.

4.— Cuando los fieles recitan el “Pater noster” juntos con el celebrante en la Misa dialogada, ¿dicen también “et ne nos inducas in tentationem” y el “Amén” final?



*Resp.*— Sí. El Decreto de la Congregación de Ritos del 3 de septiembre de 1958, n. 32, recomienda en la Misa leída la recitación del Padre Nuestro, como “apta y antigua oración antes de la Comunión”, por el celebrante y fieles, con tal que se haga en latín y que se rece íntegro por todos, hasta e incluso el “Amén”.

5.— En el Breviario, ¿se debe substituir el “*Dominus vobiscum*” por el “*Domine exaudi orationem meam*” en cada caso, o sólo antes de la oración?

*Resp.*— “En la recitación *a solo*, en vez del “*Dominus vobiscum*” se dice SIEMPRE “*Domine exaudi...*” (n. 247).

6.— ¿Está prohibido ahora anticipar *Laudes* en la recitación privada o sólo cuando se reza en coro o en común?

*Resp.*— Con fecha del 28 de diciembre de 1960, la Sagrada Congregación de Ritos, contestó a esta pregunta en forma oficial: está prohibido ahora anticipar *Laudes* para todos, sea en la recitación coral (o en común), sea en privado.

El Decreto establece que la obligación del Oficio Divino debe cumplirse dentro del espacio de las 24 horas de un día (n. 143), exceptuando sólo *Maitines* que pueden anticiparse desde las 14 horas del día anterior (n. 144). Esto rige para la recitación coral o en común y privada. Lo que es de obligación para la recitación coral o en común y sólo una recomendación para el que reza solo, es que *Laudes* se recen al amanecer, *primo mane* (n. 145), *Visperas* (durante todo el año) antes de la cena, *horis postmeridianis* (n. 146), y *Completas* como la última oración al fin del día, aun cuando, por justa causa, los *Maitines* del día siguiente ya se hayan anticipado. (n. 147).

7.— ¿Quedan en pie los privilegios antes vigentes para los miembros de ciertas asociaciones sacerdotales de adelantar *Maitines* desde las 12 ó 13 horas?

*Resp.*— Todos los privilegios e indultos, aun los seculares o especialísimos, que no estén conformes con las nuevas rúbricas, han quedado abolidos (*Motu proprio* de S.S. Juan XXIII que acompaña al Decreto).

P. Sergio Tapia, SS.CC.

### III

P.— ¿Admite la Iglesia Ortodoxa la validez del matrimonio de un ortodoxo contraído en la Iglesia Católica Romana?

R.— La tomamos del libro del R.P. Gustavo Weigel, S.J., *El Cristianismo Oriental*, ed. Difusión, Buenos Aires, 1945, pág. 135.

“Los Ortodoxos no admiten el valor de los sacramentos dados fuera de la Iglesia Ortodoxa; por lo tanto, todos nuestros sacramentos, al menos en teoría, son inválidos; aun el Bautismo dado por un no-ortodoxo es inválido. Por esta razón todos estos sacramentos deben recibirse de nuevo. Ahora bien, los ortodoxos no siempre confieren de nuevo estos sacramentos (dados por un no-ortodoxo) en virtud del principio que ellos llaman de la “economía”. Este principio permite que los sacramentos nulos (“estrictamente”), por condescendencia de la Iglesia sean admitidos como verdaderos. Esto es en realidad una *sanatio in radice*. Los rusos, sin embargo, admiten la validez de los sacramentos, al menos del Bautismo, dados fuera de la Iglesia Ortodoxa, siempre que haya sido conferido por un cristiano bautizado”.

En lo que a Chile se refiere, interrogado un sacerdote ortodoxo griego, de la Iglesia de S. Jorge, en Santiago, manifestó que el matrimonio contraído por un ortodoxo en la Iglesia Católica Romana, es considerado por ellos válido.

P. Francisco Clodius, S.A.C.



# CRONICA DE LA IGLESIA

Nuestra última crónica comenzaba y terminaba admirando la tarea gigantesca de la Iglesia moderna, llamada a ser una vez más la levadura en la masa, "la educadora de los pueblos", como decía León XIII, en el mundo nuevo que se está formando rápidamente ante nuestra mirada. Las noticias más recientes nos ponen de nuevo ante este panorama.

## LA VOZ DEL PAPA

El *leit-motiv* del Santo Padre en estos días ha sido la misión de la Iglesia de predicar la verdad ante el mundo.

En su principal discurso del invierno, el radio-mensaje de Navidad, después de haber hablado de la caridad y la verdad, analizó las corrientes modernas que presentan al mundo ideales de vida tan falsos que constituyen, prácticamente, un anti-decálogo que propone como bueno y deseable lo que la Ley de Dios y Cristo condenan.

En una carta pastoral contra el comunismo, el Arzobispo de Santiago de Cuba dijo, en el mes de noviembre: "Las ideas no se destruyen a cañonazos, ni hay oro que las compre; en gran parte por eso está en pie el Cristianismo, pese a sus poderosos enemigos externos y a sus desgarraduras internas". En lo mismo insiste el Papa: hemos de empararnos en la verdad de Cristo. "Meditad en la verdad —nos dice—, tened ideas claras sobre las grandes realidades, humanas y divinas, de la Redención, de la Iglesia, de la moral y del derecho, de la filosofía y del arte. Honrad la verdad. Esta es una invitación para ser ejemplo radiante en todas las esferas de la vida, individual, familiar, profesional, social. La verdad nos hace libres, ennoblece a quien la profesa abiertamente y sin respeto humano... Decid la verdad... Por último, obrad de acuerdo con la verdad. Esta es la luz en que debe sumergirse cada persona, la norma que debe dar tono a todas las acciones de la vida".

Dar testimonio de la verdad será el fin principal del Concilio Ecuménico, seguramente el *magnum opus* de su pontificado. Así lo ha repetido en varias oportunidades. Pa-

sando en revista los veintiún Concilios habidos en la historia de la Iglesia, ante los miembros de las comisiones preparatorias, en el mes de noviembre, enumeró los que se convocaron contra herejías. El próximo, dijo, no será de este género. Se concentrará sobre la vida interior de la Iglesia, y hará resplandecer con todo fulgor su vida y su doctrina.

En los mismos términos habló a los Cardenales al recibir sus saludos navideños. Citó el Salmo 84, v. 12, "La verdad brota de la tierra" y observó: "vivimos momentos importantes, pues nos acercamos al punto del gran testimonio, al de la preparación auténtica y personal para el Concilio Ecuménico". Y en el Consistorio Secreto de enero, en que tres arzobispos americanos y un italiano recibieron el capelo rojo, volvió a decir, refiriéndose al próximo Concilio: "La Iglesia espera copiosos frutos de este acontecimiento, llamado a servir a la verdad y a dar ejemplo de caridad y paz".

Ni siquiera se puede afirmar que el Concilio buscará como meta inmediata la reunión de los cristianos separados con la Iglesia. El 25 de noviembre, dirigiéndose a 500 miembros de las comisiones preparatorias, el Papa pidió a los cristianos de otras confesiones, que han prestado tanta atención a su voz de Pastor, que observen el Concilio "a la luz de la verdad", y esperen a conocer sus trabajos antes de entablar contactos "de más alto nivel".

## EL PAPA Y LATINOAMERICA

El Papa ha mantenido los ojos puestos en Latinoamérica. Personalmente o por otro ha dirigido su palabra a las grandes reuniones celebradas aquí en estos meses y en ocasiones ha enviado representantes. La Congregación de Religiosos, por su parte, reunió por tercera vez a todos los superiores mayores en Roma para comunicarles el deseo del Santo Padre de que sigan entregándose a la ayuda espiritual en estos países. A los obispos de Irlanda, en carta del 20 de enero exponía el Papa "las difíciles y excepcional-



mente graves circunstancias del ministerio sacerdotal en América latina”, y pedía que la Sociedad de San Columbano de Misiones Extranjeras (fundada en Irlanda en 1917) se encargue de reclutar y enviar sacerdotes irlandeses a Latinoamérica. Al Episcopado de los Estados Unidos, en su reunión anual en Washington, a fines de noviembre, elogiaba la magnífica ayuda que está prestando a Latinoamérica. Efectivamente, esta ayuda ha ido siempre en aumento: las cuantiosas donaciones de Servicios Católicos de la Comisión Episcopal (sesenta millones de dólares en ropas y comestibles —de lo cual Chile recibió cerca de tres millones, además de la colecta en dinero realizada después del terremoto, que reunió cerca de dos millones más— y los fondos especiales puestos a disposición del CELAM por intermedio de la Pontificia Comisión pro Latinoamérica para becas, construcciones, misiones, etc); los sacerdotes religiosos y religiosas que siguen llegando a estas tierras, y ahora el ímpetu y la organización dados al movimiento de misioneros seculares. Para encauzar todo este esfuerzo la Comisión Episcopal (NCWC) creó la nueva Oficina Episcopal para Latinoamérica, con sede en Chicago, y señaló este hecho como el principal acontecimiento eclesiástico en el país.

Nadie pensará que la buena voluntad ni aun la suficiente preparación religiosa basten para que un misionero extranjero pueda trabajar bien en América Latina. Aun cuando el idioma no ofrezca problemas como es el caso de los misioneros que vienen de España, existe la necesidad de tomar en cuenta la nueva problemática étnica, social e histórica. De ahí la fundación de la OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispano Americana) en Madrid, para preparar a los misioneros destinados a Latinoamérica en lo propio del continente y de cada país. En el caso de los que no dominan el idioma —como los norteamericanos— la necesidad de preparación es mucho más evidente, y mucho más aun en el caso de los misioneros seculares. Estos últimos, en efecto, han recibido generalmente menos formación religiosa y además su misión será precisamente meterse en el mundo secular. El sacerdote, aunque nunca se integre perfectamente en su nuevo am-

biente, al menos cumplirá con la obra *ex opere operato* de los sacramentos.

Vista esta necesidad de formar escuelas de entrenamiento para preparar a los misioneros tanto sacerdotes, religiosos y religiosas, como seculares, para la obra que han de cumplir en América Latina, la Oficina Episcopal Norteamericana para Latinoamérica instituirá dentro de poco, probablemente en Méjico, cursos intensivos de tres a cuatro meses, bajo la dirección de Mons. Iván Ilic, ex Vice-Rector de la Universidad Católica de Ponce. Mons. Ilic ayudó a crear en Ponce un instituto semejante para todo misionero o “voluntario del Papa”, que se ofrezca por breve tiempo o en forma permanente para el servicio de la Iglesia “al sur de Río Grande”.

Un instituto paralelo es el que los franciscanos de los Estados Unidos han establecido en Anápolis, Brasil, para sus conciudadanos que llegan a servir en ese gran país.

Es de alabar la prudencia con que se ha procedido a tomar estas medidas, especialmente en lo que se refiere al misionero laico. Son miles los seculares, solteros y casados, profesionales la mayoría, que se han ofrecido como “voluntarios del Papa” para América Latina. Representan una gran esperanza. Como decía el Cardenal Cushing de Boston, últimamente, no habría solución, dada la escasez de nuestro clero, si no tomáramos en cuenta el aporte propio del secular a la misión de la Iglesia en el mundo. Es de esperar que esta savia nueva que sube en la Iglesia de Dios, la savia del misionero laico, de Norteamérica y de otras partes, se aprecie a fondo, se cuide y se oriente bien, para que resulte de ella un mínimo de desilusiones y un máximo de bien espiritual y material para la Iglesia y la sociedad.

#### ORACIONES PARA LATINOAMERICA

Como para recalcar el motivo fundamental y la fuerza principal del interés misionero en América Latina, el Episcopado de Canadá ha consagrado un año a la oración especial por ella, uniéndose espiritualmente a la plegaria a la Virgen de Guadalupe, patrona de las Américas, anunciada en Méjico desde el 12 de diciembre de 1960 hasta la misma fecha de este año. El Episcopado de



los EE. UU. declaró también que la Iglesia de su país se asociaría a esta oración.

Impresionante es el sentido de deber que impulsa toda esta acción. Resultó admirable la declaración del Presidente Kennedy, en su discurso inaugural, de que su país se dedicaría a luchar contra la miseria en todo el mundo, ayudando a todos a ayudarse a sí mismos, no porque los comunistas lo hagan ni porque busque sus votos, sino "porque es justo". Los Papas han declarado este deber social en el plano internacional, en múltiples ocasiones. En el Consistorio Secreto del 18 de enero, el Papa Juan XXIII volvió sobre el punto: "Debemos esperar... que los más ricos ayudarán a los más pobres, el fuerte sustentará al débil y, en fin, todos se sentirán hermanos porque todos son hijos del mismo Padre misericordioso del Cielo". Sin embargo nos ha costado aprender la lección. Nos ha costado a nosotros, los cristianos. El Cardenal Feltin, de París, decía al respecto en noviembre último, en el Congreso Europeo de *Pax Christi*, movimiento católico internacional para la paz, del que él es el presidente, que "es nuestro deber participar en la campaña de desarrollo de los países necesitados, comenzada hace largo tiempo quizá no en contra nuestra, pero sí sin nosotros... Si no abordamos inmediatamente el problema, en toda su extensión material y espiritual, nos encontraríamos una vez más con que hemos llegado demasiado tarde para ofrecer una solución a la cuestión social del siglo veinte".

#### NUEVA ENCICLICA SOBRE EL PROBLEMA SOCIAL

En mayo se conmemorará el septuagésimo aniversario de la Encíclica *Rerum Novarum*, y el trigésimo de su complemento, *Quadragesimo Anno*. Para esta ocasión el Papa Juan XXIII ha anunciado la publicación de otra encíclica sobre el problema social que llevará los principios anteriormente expuestos a las nuevas precisiones y aplicaciones que los tiempos requieren.

En realidad el problema social, tanto en el plano internacional de que acabamos de hablar, como en el plano nacional y local, ha sido el tema preferido de los discursos y

de las declaraciones del Episcopado católico mundial durante todo este último tiempo. El Santo Padre, en la Bula con que nombró a su delegado *a latere* al Congreso Mariano de Buenos Aires celebrado en el pasado mes de noviembre, dio la pauta: "Por esto (por la paz del mundo), debe abordarse, con arreglo a los principios de la doctrina social católica, la cuestión social que especialmente en América Latina, preocupa extraordinariamente, no sin motivo, a los hombres públicos".

El Cardenal Caggiano, en la carta pastoral con que anunció el Congreso oficialmente a sus fieles, definió la razón de la intervención de la Iglesia en el campo social: "La Iglesia, mientras se interesa por la vida eterna, resuelve incluso las cuestiones de la vida terrena. En realidad, se dedica a educar el corazón de los hombres y a convertirlos y hacerlos más justos y más buenos, condiciones necesarias para hacer más fácil y feliz la humana convivencia, y resolver las cuestiones que afectan la humana sociedad... promoviendo la justicia, la concordia y la paz". Poco después, en Méjico, el 14 de diciembre, el mismo Príncipe de la Iglesia declaró que era necesario luchar contra el comunismo con ideas y justicia social, y no con la fuerza bruta. "La vitalidad de la doctrina católica —dijo— representa una de las mejores armas para combatir con ideales al comunismo, pero exige una vivencia enfocada a la justicia social y al mejoramiento de las masas".

#### TRES GRANDES REUNIONES

Sobre este mismo tema, en gran parte, versaron las tres mayores asambleas de la Iglesia en Latinoamérica al finalizar el año 1960.

El Congreso Mariano, siguiendo el programa trazado en la pastoral ya citada del Cardenal Caggiano, fuera de los actos de culto, se dedicó al estudio de los peligros del comunismo y de la tarea social del cristianismo ante las deficiencias de la estructura social actual.

El delegado chileno, Santiago Bruron, abrió la V Semana Interamericana de Acción Católica afirmando el deber en que estamos de ayudar a la redención de esas masas postra-



das en la miseria, la ignorancia y el pecado en América Latina, que son nuestros "hermanos en Cristo". Siguiendo temarios y estudios preparados por el Secretariado Interamericano de A.C., con sede en Santiago, el enfoque central de la Semana estuvo dirigido al estudio de las realidades del subdesarrollo de América Latina, en sus aspectos religioso, cultural, moral y económico-social, y de la actitud que habrá de adoptar frente a él la A.C. de todo el continente. El delegado apostólico, Mons. Luigi Raimondi, destacó el papel del seglar, afirmando que hoy más que nunca en la historia de la Iglesia es su hora. "Es evidente —dijo—, que el Vicario de Cristo tiene sus ojos puestos con particular amor y solicitud en este continente, tan rico de tradiciones cristianas, tan generoso en sus disposiciones y, al mismo tiempo, tan expuesto a los enemigos de la fe... Toca de manera especial a la Acción Católica hacer que los anhelos y deseos del Sumo Pontífice se conviertan en realidad". La pauta concreta de una serie de resoluciones finales la dio el Pbro. Pedro Velásquez, director del Secretariado Social Mejicano: "Puesto que nuestro mundo actual exige soluciones concretas y positivas, que la Acción Católica como tal puede dar, es indispensable que promueva o apoye institutos que hagan posible la aplicación de la doctrina a los problemas concretos de los países respectivos".

### CELAM

Al terminar el Congreso Mariano, se reunieron en Buenos Aires 26 arzobispos y obispos, en representación de las 463 circunscripciones eclesíásticas de los países latinoamericanos. Fue la quinta asamblea anual del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), a la que asistió esta vez el Secretario de la Comisión Pontificia para América Latina, Mons. Antonio Samoré. Durante casi una semana los delegados discutieron el tema de fondo, "la acción pastoral en la diócesis y en la parroquia" y al terminar, reeligieron la tabla de oficiales que venía presidiendo al CELAM desde 1958 para el período 1960-1962, a saber, Mons. Miguel Miranda, Arzobispo de Méjico, Presidente; Mons. Manuel Larraín, Obispo de Talca, vicepresiden-

te primero; Mons. Helder Cámara, Obispo Auxiliar de Río de Janeiro, vicepresidente segundo.

Mons. Samoré destacó durante las sesiones lo significativo de la existencia del CELAM. Constituye en la Iglesia occidental una novedad la organización de los obispos de tan vasta área en un conjunto para lograr el concierto de su acción pastoral. Efectivamente, hasta hace cinco años, cuando se constituyó, muchos países del continente carecían hasta de conferencias episcopales nacionales. El CELAM, además de hacer realidad la decidida voluntad de la Iglesia de encarar en forma organizada los problemas comunes de Latinoamérica, ha facilitado de hecho el intercambio de ideas y proyectos, y la organización de oficinas y hasta de equipos de especialistas al servicio de todos los países miembros. El tema de esta V Asamblea, "examinar las condiciones de una pastoral de conjunto en el plano diocesano y parroquial", da una idea de la importancia de los problemas que allí se abordan y de las proyecciones que sus decisiones tienen.

La declaración final de la asamblea anuncia ciertos principios directivos: "La acción pastoral tiene como fin la edificación del Cuerpo Místico de Cristo, íntimamente por la caridad en el secreto de Dios y visiblemente en la comunidad cristiana. Es la expresión del plan de Dios en una realidad determinada en el tiempo y en la historia. Nuestro esfuerzo como pastores de almas es procurar que toda la acción apostólica se desarrolle dentro de la doble fidelidad al plan de Dios y al de la realidad humana". Los obispos registran su complacencia con el número de apóstoles celosamente entregados al servicio de la Iglesia en Latinoamérica, pero hacen notar las corrientes hostiles y materialistas que militan en su contra. Hacen un llamado a la unión en el apostolado, fundada en la obediencia del sacerdote a su obispo y la colaboración de todos alrededor de la parroquia, que ha de ser "vitalizada en sus funciones de comunidad evangélica eucarística y caritativa, a fin de que desempeñe su trascendental misión de ser una célula viva en el Cuerpo Místico de Cristo: fermento en medio de la sociedad humana". Recordando que "la Iglesia ha estado siem-



pre presente en todas las etapas de la vida del crecimiento de América Latina", señala las zonas de vida en que ha de intensificar su presencia en estos días, poniendo el acento en los problemas sociales y exhortando a buscar su debida solución por medio de la doctrina de la Iglesia sobre estas materias. "En forma especial preocupan a este Consejo Episcopal los problemas de la vivienda y del agro, y por ello hace un solemne llamado a dirigentes y fieles a tomar medidas que hagan posible para todos una casa digna donde la vida familiar pueda desarrollarse decorosamente, y a los campesinos el más fácil acceso a la propiedad agrícola dentro de las normas de la justicia".

### OBISPOS INSISTEN EN LA DOCTRINA SOCIAL

Toda esta insistente preocupación de parte de los católicos por el problema social latinoamericano no deja de impresionar. El Papa mismo lo ha encomendado vigorosamente en varias ocasiones. La jerarquía de Canadá puso entre las tres intenciones particulares de su oración por Latinoamérica la consecución de "un orden social auténticamente cristiano".

Los Episcopados nacionales han insistido en el mismo tema. Señalemos tan sólo algunas de las más recientes declaraciones. El 6 de noviembre el Arzobispo, ahora Cardenal, de Bogotá, reiteró su llamado a los católicos por carta pastoral a poner en práctica la doctrina social de la Iglesia. Los obispos de Cuba, en varias cartas pastorales durante este período, han vuelto a rechazar el marxismo y la tiranía del actual régimen sin por eso dejar de insistir en que urgía y urge aún una reforma social justa y cristiana en Cuba.

Varios obispos del Estado de San Pablo, Brasil, recorrieron el Estado antes de las últimas elecciones presidenciales, predicando los principios católicos en materia social, que culminó con el llamado que hicieron el 24 de enero a todos los católicos advirtiéndoles la urgencia de una reforma agraria ("No vaciléis en afirmar que la reforma agraria es inevitable"), y la seria responsabilidad con que debía promoverse y llevarse a cabo.

Los obispos de Paraguay, el 3 de enero, publicaron una declaración urgiendo a descartar las medidas de fuerza para buscar soluciones positivas de paz y desarrollo para el país. Los obispos de Colombia, en una cabal exposición del problema, insisten en la absoluta necesidad de la reforma agraria y detallan los principios que la han de regir para que sea justa y eficaz. Hemos citado ya las declaraciones del Cardenal Caggiano.

En Guatemala, durante el tercer encuentro de la JOC Centroamericana, en el mes de diciembre, el Arzobispo de la capital insistió en que los jocistas deben diseminar la doctrina social de la Iglesia, aunque los que no quieren escucharla, por intereses propios, los tilden de comunistas.

A la misma asamblea el encargado de negocios de la Santa Sede en Guatemala dirigió estas palabras: "En este vigésimo siglo, las clases más humildes toman conciencia de su dignidad y luchan por la conquista de sus sagrados derechos. América Latina se enfrenta hoy al gran problema social, el problema de los obreros, de los campesinos. O este renacimiento social lo hacemos nosotros, los católicos, según la doctrina social de la Iglesia, o serán los enemigos de Dios los que se pondrán a la cabeza de este movimiento, y esto significará ruinas tremendas de almas".

### ACLARAR LA DOCTRINA

Se podrían seguir citando reuniones de organizaciones católicas, como v.gr. la de la UNIAPAC, Asociación de Patronos Católicos, en su reunión interamericana celebrada en Montevideo en el mes de diciembre; o a observadores de afuera, como al P. Lombardi, que después de varias misiones en este continente, lanzó en *Ecclesia*, en diciembre, un "grito de alarma" ante el avance del comunismo en América Latina y declaró que el continente no tiene otra salvación que "un cristianismo serio y socialmente vivido".

Nos preguntamos ante tanta evidencia, ¿a qué se debe el letargo prolongado de la mayoría de los católicos ante el problema? Parecería deberse a dos factores. Primero, a la falta de conciencia del deber social, residuo del individualismo, que permite que muchos no se inmuten ante la necesidad ajena, sino



en forma pasajera y sin consentir en verdaderos sacrificios personales. Esto se deduce de la necesidad que parecen sentir los numerosos prelados citados en insistir precisamente en el *deber* social cristiano que ha de movernos. Segundo, a la facilidad con que se desautoriza la doctrina social de la Iglesia cuando está en conflicto con los intereses propios. Sobre este punto decía Mons. Juan Landázuri, Arzobispo de Lima, en su Carta Pastoral del 6 de diciembre: "Ante todo queremos salir al paso a un confusionismo que reina aún en muchos que se llaman católicos cuando la Iglesia se pronuncia sobre los errores sociales: Cuando oyen que la Iglesia condena las injusticias del capitalismo liberal, dicen que la Iglesia está de parte de los comunistas. Y por el contrario, cuando la Iglesia condena el sistema materialista y ateo del comunismo, dicen que la Iglesia está de parte de los capitalistas. Las dos cosas son falsas. La iglesia Católica sólo está de parte de la verdad y de la justicia, de parte del evange-

lio, de parte de Jesucristo, de cuya doctrina es legítima e infalible depositaria".

La tarea de educación de nuestros fieles en la doctrina social de la Iglesia será ardua. Los que pretenden presentar esta doctrina han de estudiarla bien, conocerla a fondo, bajo la segura dirección de la Santa Sede y los documentos pontificios, en obediencia a sus obispos. En este campo el apóstol social, entusiasta pero poco ilustrado, puede perjudicar terriblemente a la causa que pretende servir. Se nos impone la formación de escuelas, cursos, semanas sociales, la publicación de estudios, todo en el camino seguro que la Iglesia nos señala, libre de intereses propios o políticos. Se nos imponen suma docilidad a la Iglesia, para no desviarnos de este camino, y constante valentía ante los intereses económicos y demagógicos del mundo, para no desfallecer en ello.

P. Marcos McGrath, C.S.C



# LIBROS

## RECENSIONES

ENCICLOPEDIA DEL SACERDOCIO, Dirigida por J. Cacciatore, C. SS. R., Vol. 1: Vocación y Formación del Sacerdote. Taurus, Madrid, 1956, 346 págs. E<sup>o</sup> 3,50.

El original ha sido escrito en italiano e italianos o profesores de los Institutos de Roma son los autores.

Se trata de una "síntesis ordenada y completa de estudios en torno al sacerdocio visto desde todos sus aspectos, en lo que es y en lo que debe ser, en sus orígenes, en su esencia, en su actividad". (Nota editorial).

La materia ha sido dividida en 4 tomos, que constituyen 4 distintos volúmenes en la traducción castellana: 1.— Vocación y Formación del Sacerdote; 2.— Esencia del Sacerdocio. Teología, Ascética y Liturgia del Sacerdocio; 3.— Magisterio y Ministerio del Sacerdote; 4.— Testimonios, Bibliografía e Índices.

Nos toca analizar el Primer Volumen, sobre la Vocación y Formación del Sacerdote.

Agustín Gemelli O.F.M., conocidísimo Rector de la Universidad Católica de Milán, recién fallecido, estudia lo que es la vocación. Su trabajo se encamina, a través de una visión histórica y de una presentación muy equilibrada de posiciones diversas, en particular las suscitadas por Lahitton (1911), a dejar bien asentada la existencia y necesidad de una vocación interna de Dios, previa al llamado del Obispo. Esta vocación interior no implica necesariamente un atractivo emocional, sino que se manifiesta suficientemente por la voluntad recta que opta por el sacerdocio. El llamado exterior del Obispo es también necesario para la vocación completa. No basta el sólo llamado interior; tampoco el sólo llamado exterior. El Obispo no puede llamar sino a los que Dios interiormente llama.

El autor no interpreta bien la doctrina de la Compañía de Jesús al afirmar (pág. 28)

que según ella "el examen de la vocación no se apoya en el atractivo que el alma experimenta por influjo de la Gracia, sino que debe apoyarse en las deliberaciones de la razón". San Ignacio, por el contrario, en sus Ejercicios, da la preferencia al modo de elección determinado por los movimientos de la Gracia, sometidos eso sí, si hay lugar a error, a una cuidadosa discreción de espíritus.

Hay un tema debatido: el de la obligación de responder a la vocación. La Enciclopedia obtuvo que dos conocidos defensores de las dos posiciones opuestas expusiesen sus razones. Mons. Jeremías de San Pablo de la Cruz, Pasionista, expuso la posición más tradicional, la que niega una verdadera obligación. El llamado sacerdotal se asimila al consejo y deja libre al escogido para responder con generosidad o rehusar la invitación: "Si vis..." El P. Eduardo Wuenschel, Redentorista, con competencia, se esfuerza por demostrar la opinión contraria. Si es verdad que el consejo, en abstracto, no es de obligación, con todo, la vocación concreta, por la que Dios me manifiesta, *hic et nunc*, su plan sobre mí, no puede desoírse sin pecado.

Creemos entrever, en esta última posición, la tendencia de varios moralistas modernos, preocupados por la acusación de "minimismo moral" lanzada contra la moral de las escuelas, e influenciados por una moral de la situación. Tienden a desvanecer prácticamente la diferencia entre el precepto y el consejo y a establecer la obligación hacia "lo mejor". Pero esto puede desembocar en un verdadero rigorismo moral. Con esto no pretendemos desautorizar el interesante trabajo del P. Wuenschel, que complementa en realidad al anterior. Y efectivamente, aunque creemos que hay que presentar la vocación sacerdotal a los jóvenes como una



verdadera opción libre, comprobamos frecuentemente que ellos terminan por plantársela como una verdadera obligación personal; ésta será, sin embargo, obligación de generosidad y no bajo pecado. En el fondo de esta controversia nos parece ver dos puntos de vista, uno más conceptual y el otro más existencial, que han de comprenderse y equilibrarse.

La segunda parte del volumen que comentamos, está dedicada a la *formación* del sacerdote.

Mons. César Patelli, Rector del Seminario de Bérgamo, plantea en sus líneas generales la función del Seminario. Distingue tres tipos de Seminarios: el carolino de Italia, España y América latina; el francés-sulpiciano y el de tipo anglo-sajón. Discute las condiciones y ventajas de cada sistema. Su trabajo trasluce amplitud y experiencia.

El P. Octavio Marchetti S.J., expone breve y hermosamente los principios de una formación espiritual.

Mons. José Pistoni trata largamente varios aspectos relacionados con la formación moral. Estudia las virtudes que se han de cultivar, en particular la castidad. Se extiende a la educación física, vacaciones, vida de Seminario y lo que denomina "higiene de la vocación". La parte que se refiere particularmente a la salud psíquica es deficiente.

Sobre la *formación intelectual* del candidato al Sacerdocio, Agustín Gemelli, O.F.M., estudia el tema en sus aspectos más generales, y luego distintos profesores del Pontificio Ateneo Salesiano tratan diversos aspectos particulares: los estudios humanísticos, la educación artística, la Filosofía, la Biblia, los Santos Padres, la Teología dogmática, la Moral, el Derecho Canónico, la formación litúrgica, la formación pastoral, la Historia Eclesiástica, las Ciencias Sociales, la Música, la cultura científica, la formación pedagógica.

El trabajo del P. Gemelli muestra todas las exigencias de formación intelectual que impone al sacerdote su ministerio en el mundo de hoy día; en un punto particular, defiende con calor una opinión que reconoce personal y no compartida por todos: la conveniencia de proscribir totalmente de las casas de formación sacerdotales la lectura

de novelas y la asistencia a películas no documentales. Cosa que extiende en cierta medida a la lectura de revistas y monografías.

Los artículos sobre los diversos aspectos de la formación intelectual han debido necesariamente reducirse a un espacio muy limitado. A esto se debe sin duda, el que se hayan quedado, la mayoría, en consideraciones más generales y no hayan abordado problemas más actuales que se plantean hoy en día a los profesores de esas disciplinas: el del humanismo clásico en el mundo moderno, la teología kerigmática, la renovación buscada en la enseñanza de la moral, los adelantos de la pedagogía catequística, los progresos de la Ciencia Bíblica. Poco se dice sobre la música sagrada. Con todo, el conjunto da una visión global y un criterio seguro y tradicional sobre el trabajo de formación intelectual del sacerdote.

Termina el volumen un capítulo de O. Jacek, pasionista, sobre las disposiciones inmediatas requeridas para el sacerdocio, en particular sobre el celibato. Expone la historia de la ley del celibato. Habla del hábito de castidad que los moralistas piden al que ha de acceder a las Ordenes Sagradas. Para esto establece normas de prudencia inspiradas en Quatember y Biot-Gallimard. Por otra parte, parece ignorar, en la dilucidación de los problemas pertinentes, todo el aporte de la psiquiatría moderna.

Toda la obra, en fin, representa una exposición ordenada y bien concebida, dentro de marcos muy seguros y tradicionales, de la fase preparatoria al sacerdocio: la vocación y la formación. Tal vez se podría indicar, como deficiencia algo notable, la poca consideración que se da en su conjunto al factor tan importante de la madurez afectiva y equilibrio psicológico de los candidatos.

Las Bibliografías ofrecen buen material de Documentos Pontificios. Se revelan a veces deficientes, sobre todo respecto a adquisiciones más modernas de las ciencias positivas tanto teológicas como profanas. Pero hemos de tener en cuenta que la edición italiana es de 1953. Además el IV volumen incluye una Bibliografía general que promete ser muy completa.



En lo material, el volumen está muy bien presentado, y en excelente papel, pero la impresión tipográfica ha sido descuidada, presentando excesivos errores ortográficos y otros, que inclusive afectan el nombre de uno de los autores y la indicación de la familia religiosa de otro que resulta cambiada. La Enciclopedia está llamada a hacer mucho bien en muchos seminarios y casas religiosas.

J. A.

CON DIOS Y CONTRA DIOS, bajo la dirección de *Giuseppe Ricciotti*. 644 pp. Ed. Luis Miracle, Barcelona, 1956. E° 5,40. (Librería Proa).

“El presente libro, dice G. Ricciotti en la introducción, es una obra de colaboración de egregios pensadores, especializados en los distintos caminos que presenta el itinerario de la mente hacia Dios, en el que ha puesto cada uno el fruto de sus experiencias a disposición de todos”.

El libro consta de once capítulos pertenecientes a autores diferentes.

En el primero, Cornelio Fabro, catedrático de Metafísica en el Ateneo de “Propaganda Fide”, desarrolla el tema: “El hombre y el problema de Dios”. Buscar a Dios, este es el tema del primer capítulo, no es para el hombre una “enajenación” (*Entfremdung*) de su naturaleza, como pretenden los marxistas y existencialistas, sino la única vía para salvarla, es decir, para que cada uno pueda defender su personalidad de la avaricia insaciable del Estado que quiere substituir a Dios, y de la violencia de los demás individuos. Sin el acicate de la justicia divina los hombres se hacen lobos y tapan en su rostro, nacido con la impronta divina, todos los rasgos de la bestia apocalíptica. La tesis está desarrollada en forma muy original, con continuas referencias a los filósofos de la Edad Moderna desde Heidegger y Schleiermacher hasta Kirkegaard, Schlegel, Bergson, Blondel, Le Roy, Heidegger y Sartre, y mostrando que todo hombre (sea niño, el hombre de la calle, el científico o el filósofo) necesita, para el integral desarrollo de su personalidad, este encuentro con Dios infinito. Por su originalidad y profundidad, este capítulo debe atraer a todo

hombre culto interesado en comprender qué es el hombre y cuál es su destino.

Del mismo autor es el capítulo nono “La idea de Dios en la historia de la Filosofía”, que es como un breve compendio de la historia de la Filosofía bajo el punto de vista de la existencia de Dios: Dios en el pensamiento griego, en el pensamiento cristiano de la Edad Media, en el Renacimiento y el idealismo alemán y la doctrina católica según el último Concilio Vaticano. Este capítulo completa así muy bien al primero, que trató el problema de Dios en su relación con el hombre prescindiendo de todo el bagaje histórico que tiene también su influencia en el pensamiento humano.

El P. Alberto Grammatico, O.C. de la Academia Romana de Santo Tomás de Aquino, firma el segundo capítulo: “Dios existe”. “Nos proponemos —dice— demostrar la existencia de Dios con argumentos metafísicos: los expuestos por la metafísica realista, que no han perdido nada de su vigor pese a las diversas aventuras del pensamiento contemporáneo que arranca del nominalismo”. Pero el autor no se limita, de hecho, a exponer estos argumentos metafísicos fundamentados en la realidad existente que nos rodea, sino que expone también brevemente tanto los argumentos de aquellos que parten de un optimismo intelectualista (como son todos los filósofos llamados idealistas), como los de aquellos de tendencia nominalista-positivista (Comte, Huxley y Spencer) o de tendencia irracionalista, como son los fideístas, pragmatistas, modernistas y existencialistas. Un artículo corto, pero bastante completo y que da una idea exacta acerca de los argumentos con que se prueba la existencia de Dios.

Del “Misterio de Dios”, de su esencia divina y su existencia trinitaria habla el siguiente capítulo debido a Pietro Parente, Ordinario de Teología Dogmática en el Ateneo de “Propaganda Fide”. Artículo éste eminentemente teológico que expone con claridad la doctrina tradicional de la Iglesia Católica acerca del Dios uno y trino, y sus fundamentos en la divina revelación.

Expuesta así, en los capítulos precedentes, filosófica y teológicamente, la doctrina acerca de la existencia y esencia de Dios, el Prof.



Nicolás Turchi, Docente de Historia de las Religiones en la Universidad de Roma, quiere dar en el capítulo siguiente “una prueba de hecho de que la fe en Dios es la piedra angular sobre la que se alza el edificio de la religión, de todas las religiones, de las primitivas propias de gentes que viven aún en el estado de tribus a las de los estados nacionales, a las que han alcanzado categoría supranacional o universal”. “Se puede comprobar, dice el autor al final de su artículo, que desde las brumas de la prehistoria, a través de los actuales primitivos y de las grandes familias humanas de mongoles, semitas, indoeuropeos, una voz unánime se ha elevado para afirmar la existencia trascendente de Dios y para reconocer en él los atributos que le son propios: sabiduría, infinitud, providencia”.

“Dios en la Biblia” (Antiguo Testamento), es el tema del capítulo quinto, de Antonino Romeo. “Los libros sagrados —dice el autor— no se preocupan de demostrar la existencia de Dios. Dios es una realidad que se impone; su manifestación es el más seguro de los hechos”. En 150 páginas da el autor una síntesis exhaustiva de la doctrina del Antiguo Testamento acerca de Dios, de la doctrina del Dios Único, de su alianza con el pueblo divino, de su nombre, su faz invisible, su trascendencia y sin embargo su proximidad, de su actividad divina en la creación y gobernación del mundo a través de su providencia divina. Una gran bibliografía acompaña este artículo. Cosa, por lo demás, no exclusiva de este artículo sino común a todos los capítulos del libro que estamos comentando. De la “Interpretación de Dios en la manifestación de las artes” y “Dios inspirador de la poesía” tratan los dos capítulos siguientes, donde el lector encontrará datos valiosísimos acerca de la manera cómo en las distintas épocas de la humanidad el hombre, en sus creaciones artísticas, se preocupó de su Dios y creador.

De interés más científico es el siguiente capítulo de Juan Pérez, Prof. Honorario de Patología Quirúrgica de la Universidad de Roma, titulado: “La ciencia frente al problema de Dios”. Dice el profesor en una nota: “De tiempo, y a través de lecturas y meditaciones científicas y religiosas, vengo

recogiendo los argumentos sobre los que está basada y cada día más iluminada mi fe y no con vista a la publicación, sino únicamente por una personal necesidad espiritual y porque pienso que, tal vez, un día, después de mi desaparición, estos pensamientos podrán tener alguna utilidad para las personas queridas que yo deberé dejar y que quizás sientan igual necesidad de consuelo y de sólida y luminosa fe. Dada esta finalidad plenamente personal, no he dejado de tomar notas de las distintas fuentes que han alimentado mi cultura religiosa y científica de la que he sacado muchos de dichos argumentos”. El artículo tiene el interés de ser el testimonio personal de un científico frente al problema de Dios. No todo lo que existe, comienza el autor, se puede ver o palpar materialmente. Donde los sentidos no llegan, alcanza y suple la razón. La consideración del universo, de la vida vegetativa, animal y espiritual lleva a afirmar la necesidad irnegable de una fuerza o ley formadora, organizadora y reguladora de todo, y demuestra lo absurdo de todas las concepciones ateístas. Objeto de la ciencia es repensar el pensamiento de Dios, dice Kepler, y el autor está completamente de acuerdo con esta definición. La ciencia, por lo tanto, lejos de separarse de Dios, no es otra cosa que conocimiento de Dios, conocimiento de la verdad. Tal conocimiento nos lleva a amarlo, y en ese amor, dedicación total a Dios, reside la felicidad infinita.

Del “Ateísmo” nos habla F. Sciacca, Ordinario de Filosofía Teórica en la Universidad de Génova. El capítulo es “un breve examen histórico-crítico del “ateísmo” de sus formas más importantes. No, por tanto, demostración de la existencia de Dios sino análisis y valoración de las doctrinas que pretenden negar tal existencia, esto es, de las que se dicen abiertamente ateos o que son implícitamente”. Enfoca al ateísmo en sus más distintas variaciones: ateísmo práctico y teórico, absoluto y relativo en cuanto se presenta bajo la forma de agnosticismo y fideísmo. Reduce al ateísmo, también, al deísmo y la llamada “izquierda hegeliana”, así como cualquier forma de panteísmo y monismo, mostrando su inconsistencia científica y filosófica. Dice: “para nosotros, es at



no sólo quien niega a Dios sin más, sino quien concibe a Dios de manera diversa de la verdaderamente teísta, esto es, como ente impersonal, naturaleza, ley, etc.; y es atco tanto el deísta como el panteísta". Y añade: "el problema de Dios no interesa a la sola razón especulativa, sino a la totalidad de nuestra vida espiritual: pone en movimiento al hombre en toda su plenitud e integridad". Problema racional, sí, pero de la razón viviente y pulsante de todo el dinamismo del espíritu.

El último capítulo del libro, escrito por el señor Carlos Carbone, resume el por qué del mismo. Se titula: "La encrucijada de nuestra hora: con Dios o contra Dios". La crisis de la civilización actual es una crisis de la religión. Si el hombre sin Dios no puede alcanzar su verdadera e integral personalidad, sin religión no puede haber verdadera cultura humana. El mundo se está dividiendo en los que militan sin Dios y con Dios. Muchos ataques contra la religión ya se han frustrado, pero otros están en plena actualidad. Hay que reunirse para salvar al hombre salvando la religión, mas esto solamente se consigue si los hombres van hacia Dios con todo su ser, si otra vez se adopta una visión teocéntrica de la vida, si los hombres alcanzan a Dios no a pesar de la vida terrena, sino por medio de la vida terrena. Tal es el verdadero y eterno Humanismo, la filosofía de los valores integrales, el verdadero teocentrismo.

Este libro, por su tema de palpitante actualidad y por la competencia con que ha sido realizado en cada uno de sus capítulos, será de gran utilidad a todas las personas cultas y deseosas de aclarar sinceramente el problema de Dios.

F. C.

COR SALVATORIS, por *Josef Stierli*, 390 pp. Ed. Herder, Barcelona, 1958. E<sup>o</sup> 2,55.

Los diversos capítulos del presente libro han nacido de ponencias hechas en Bad Schönbrunn (Zug, Suiza) durante unas sesiones de estudio llevadas a cabo en la Pascua de 1951. Es, pues, un libro hecho en colaboración, donde junto al trabajo de Josef Stierli, figuran los del conocido exégeta sui-

zo, Richard Gutzwiller, S.J. y los hermanos Hugo y Karl Rahner, S.J., los tres últimos profesores de la Universidad de Innsbruck. Presentando la devoción al Sagrado Corazón de Jesús desde un punto de vista estrictamente teológico, los autores confían en hacer comprender la razón de la insistencia al respecto de S.S. Pío XII, que en su encíclica *Haurietis aquas* pudo decir: "ninguno llegará a sentir debidamente de Cristo crucificado, si no es penetrando en los arcanos de su corazón. Ni será fácil entender el ímpetu del amor con que Jesucristo se nos dio a sí mismo por alimento espiritual, si no es fomentando la devoción al corazón eucarístico de Jesús".

La intención de dar una teología del culto al Sagrado Corazón se aprecia desde el primer capítulo, cuyo autor es R. Gutzwiller. Su título es "Dificultades". Después del desarrollo tan sorprendente del culto al Sagrado Corazón en los tiempos pasados, dice el autor, "parece como si el punto culminante de esta devoción hubiese sido sobrepasado. Es no sólo como si se hubiese originado cierto cansancio y después de la subida vertical de la curva del entusiasmo apenas pueda mantenerse sino a duras penas la altura alcanzada en la devoción al Sagrado Corazón, sino que puede comprobarse una resistencia pasiva e incluso activa en algunos sectores del clero y también de los seglares". La resistencia proviene de diversas causas y la primera es, en la práctica, la presentación misma de la devoción, con imágenes y oraciones que más que una ayuda constituyen para muchos un obstáculo para un conocimiento y amor más profundo de ella.

Al teólogo interesan más, sin embargo, aquellas dificultades que brotan de la esencia misma de la devoción.

Algunas derivan de la teología dogmática. Por ejemplo, los teólogos no están de acuerdo en la determinación del objeto de ese culto. Cinco opiniones, al menos, diferentes, disputan entre sí. Además: la teología es necesariamente teocéntrica y como Dios es trino en personas, el misterio de la Stma. Trinidad es propiamente el misterio en el que radica toda la teología. Como Cristo, según su divinidad, es el Logos, la Palabra del Padre, la sabiduría personal, su envío al mun-



do en la Encarnación significa, en primer término, un hacerse visible de la "sapientia", y, por tanto, no es primeramente una demostración del amor, que es el Espíritu Santo, el "osculum caritatis". En consecuencia, la devoción al Corazón de Jesús como un hacerse visible del amor parece estar en una falsa perspectiva teológica. Además Cristo como hombre es esencialmente el mediador que remite siempre al Padre. Todo culto debe ser "per Christum ad Patrem". Pero la devoción al Sagrado Corazón como se tiene en la práctica, parece girar en torno de Jesús como centro, no como mediador. Y finalmente, ¿cómo entender, en la práctica de la devoción al Corazón de Jesús, esta invitación, que no es fácil de explicar teológicamente, a consolar el corazón apenado del Señor, cuando éste actualmente por su estado de glorificación es incapaz de sufrimiento corporal y espiritual?

Hay otras dificultades de tipo exegético. Los textos particulares en que se quiere apoyar la fundamentación bíblica de la devoción al Sagrado Corazón no contienen frecuentemente lo que se quiere probar por ellos. La figura de Cristo que presenta la Biblia, parece ser más completa, más poderosa y majestuosa en su conjunto que la que nos ofrecen las oraciones al Sagrado Corazón. La imagen bíblica de Cristo da la preponderancia no al Corazón de Jesús, sino al poderío de su Reino, a la triunfante fuerza de su vida y muerte y de su señorío, mientras que la imagen del Corazón de Jesús del culto popular al Sagrado Corazón aparece sólo como un trozo, una parte del todo, y no por cierto la principal.

También por parte de la moral se oyen objeciones. La moral cristiana es ante todo moral de disposición y de sentimientos. No le es indiferente, por eso, el enfoque espiritual y la actitud de alma que una devoción despierta en los creyentes. Bajo este aspecto se dice de la devoción al Sagrado Corazón, que ella tiene algo de unilateral, en cuanto produce en las personas inclinaciones melancólicas, pesimistas y de desvío del mundo. Además parece fomentar una disposición individualista y subjetiva que separa al individuo de la vida comunitaria y produce, en el alardear de las promesas del Divino Corazón,

el peligro de una falsa seguridad en el aspecto religioso.

Existen también algunas dificultades frente al culto del Sagrado Corazón por parte de la liturgia. Esta tiene sus propias leyes estructurales y cuanto más reconocidas y observadas son, tanto más puros se desarrollan lo mismo el culto público de los oficios divinos de la Iglesia que la auténtica piedad privada de cada fiel. Ahora bien, el Cristo del culto litúrgico es el Cristo glorificado, el "Rex aeternae gloriae". Anunciamos ciertamente en el sacrificio de la misa "la muerte del Señor hasta que vuelva", pero este recuerdo es un recuerdo conjunto no solamente de su beata pasión, sino también de su resurrección y de su gloriosa ascensión al Cielo. Parece que el culto al Sagrado Corazón, como se manifiesta en los textos litúrgicos, no participa de este espíritu de piedad total, propio de la piedad litúrgica.

Y para terminar con esta serie de dificultades, hay una última que surge del conocimiento de la historia eclesiástica. Han habido en la Iglesia muchas devociones que tuvieron, por decirlo así, una función particular, restringida a cierta época. Surgieron en ella para desaparecer luego, casi por completo, aunque sin extinguirse del todo. Como ejemplos podemos mencionar la devoción al Nombre de Jesús, a las Cinco Llagas, a la Santa Faz. ¿No estará sucediendo lo mismo con la devoción al Sagrado Corazón? Frente al Jansenismo con su frialdad religiosa, cumplió su misión de avivar el amor de los cristianos, y en el Siglo XIX, siglo del individualismo y subjetivismo, cristianizó tales corrientes, haciéndolas útiles para el Reino de Dios. Pero, existiendo hoy día otras preocupaciones y corrientes de pensamiento, deberíamos inclinarnos a otras devociones más conformes con el espíritu de la época. Por lo demás, consta históricamente que aun dentro de la devoción al Sagrado Corazón hubo oscilaciones. No la entendió la época patristica en el mismo sentido que Juan Eudes y Margarita María de Alacoque. ¿Por qué, entonces, propagar e insistir tanto en la forma actual de esta devoción, cuando quizás la época presente, con su sentido especial para el "Corpus Mysticum", para la objetividad del "opus operatum" y para la responsabilidad



frente al mundo, reclama la ayuda de otras devociones?

He aquí las dificultades que expone R. Gutzwiller en el primer capítulo. Nos hemos extendido exponiéndolas casi con las mismas palabras del autor, porque nos parece útil para dar una idea de lo que es la teología del Sagrado Corazón que ofrece el libro. A tales dificultades, en efecto, contestan los diferentes teólogos nombrados en los capítulos siguientes.

Hugo Rahner habla de las ideas para una fundamentación bíblica de la devoción al Corazón de Jesús y de sus comienzos en la patrística. Josef Stierli aborda el problema desde fines de la edad patrística hasta Margarita María Alacoque y nuestros tiempos. A cargo de Karl Rahner está la tarea de dar respuesta a las dificultades que surgen de la teología dogmática: fundamentación teológica de esta devoción, su relación con la vida de piedad, su objeto propio, la teología de la reparación y "consolación" al Señor y de las promesas de Paray-le-Monial. De los valores dogmáticos y religiosos se ocupa también Josef Stierli en otro capítulo, en el que trata del Corazón de Jesús como centro del dogma, revelación del Dios trinitario del amor y resumen de la soteriología. Richard Gutzwiller da todavía, en otro capítulo, algunas notas acerca de los textos litúrgicos sobre el Corazón de Jesús y explica, en un capítulo especial, el carácter bíblico de las letanías al Sagrado Corazón. En un apéndice, el libro trae el texto de la encíclica *Haurietis aquas*.

Este breve resumen del libro indica claramente que el cristiano y el teólogo encontrarán en él bastante material para reflexionar y meditar. Constituye, sin duda, un valioso aporte a la teología del Sagrado Corazón y, en un tiempo en que "la caridad de muchos" parece haberse "enfriado" (Mt. 24,12), una invitación a la práctica de dicha devoción.

F. C.

SAN ANTONIO DEL DESIERTO, por *Henri Queffélec*, 302 pp. Ed. Herder, Barcelona, 1957. E° 3,30.

Existe hoy una cierta prevención contra las "Vidas de Santos". Se debe, sin duda, a las malas "Vidas de Santos" que, por desgracia

abundan. Pero también las hay buenas, de esas que no se limitan a recoger ciertos datos seleccionados entre los más extraordinarios (a veces de autenticidad más que dudosa), sino que nos introducen en el personaje haciéndonos descubrir en él un hombre, tal vez de una época muy diferente de la nuestra, con una mentalidad, probablemente muy distinta, de otro ambiente, de otra organización social, con otras normas de vida, pero, en todo caso, un hombre como nosotros que se enfrenta con el mismo Dios eterno y con el mismo Evangelio; al que se le plantean las mismas cuestiones y que se encuentra con las mismas dificultades para responder correctamente a ellas.

Es que el cristianismo se dirige al hombre, así sea el del s. I como el del s. III o XX.

Toda buena "Vida de Santo" nos ayuda, por eso, a comprender el misterio de la Iglesia siempre nueva, en la que cada época, cada región, cada santo, destacan un aspecto de la riqueza del Misterio de Cristo, del Evangelio.

Pese a la dificultad del sujeto escogido, Queffélec ha alcanzado su cometido. Con respecto a S. Antonio (se trata del santo ermitaño egipcio del s. III-IV y no de S. Antonio de Padua, santo franciscano del s. XIII) las fuentes no son abundantes y un sano sentido crítico llevará a eliminar algunos de los datos como adornos legendarios. Eso hace que a veces el personaje se nos escape. Desearíamos más detalles. El autor, sin embargo, es honrado y no saca de sus fuentes más que lo que ellas pueden dar. No cede a la tentación de hacer novela. Sin embargo consigue meternos en el mundo de S. Antonio y hacer surgir ante nosotros un personaje de carne y hueso muy diferente del que algunos artistas (p. ej. J. Bosch) han creado. Porque S. Antonio ermitaño ha sido tema predilecto de pintores y escritores.

Queffélec nos hace entender esa manifestación extraordinaria de la fe cristiana que se llama el monaquismo. En el comienzo de ese vasto movimiento que iba a poblar Egipto, especialmente, y también Palestina, Asia Menor, Grecia, de eremitas, lauras y monasterios, se encuentra la figura extraordinaria de S. Antonio. En Egipto los monjes y monjas llegarán a contarse por miles. Tales manifesta-



ciones religiosas, que podrían chocar al hombre de hoy por lo que tienen de algo salvaje y huraño, con sus duras penitencias, su aislamiento total o casi total, su indiferencia o desprecio por las convenciones humanas, son admirables cuando se comprenden como una realización de lo que el Evangelio tiene de más esencial: el amor a Jesucristo (“no temo a Dios, sino le amo”, dice nuestro santo), su imitación, esperar la venida de Jesucristo vigilantes, sin instalarse en el mundo, continuar la obra de la redención llevándola a todos los ámbitos del mundo, también al desierto, para hacer que toda la creación alabe al Señor. Para ello se empeñan en una lucha (que a veces tomará un cariz muy concreto) con el mal y el demonio. Son los “atletas de Cristo”. En ellos se manifiesta de una manera muy fuerte la “tensión” característica de la vida cristiana. Están en el mundo. Están fuertemente comprometidos en la salvación de este mundo sin rehuir aquellas intervenciones que son necesarias al bien de la Iglesia y de las almas (ver los viajes de S. Antonio a Alejandría para intervenir contra el Arrianismo), pero al mismo tiempo no son de este mundo y eso de una manera muy concreta: no poseen nada, casi no comen ni duermen, viven célibes en la oración y la alabanza divina, esperando a Jesucristo.

A muchos lectores el libro les descubrirá la inmensa riqueza del cristianismo oriental, de la que somos deudores (piénsese v.gr. en el monaquismo que tiene allí su cuna y que tan grande influencia tuvo en el mundo occidental). La actual postración de las comunidades cristianas egipcias, afectadas en gran parte por la herejía monofisita (¿era eso lo que hacía llorar a S. Antonio en sus últimos años?), hace que nos cueste imaginarnos al Egipto de los ss. III-IV con su floración de santos y teólogos (Orígenes, S. Atanasio, Dídimo el Ciego, S. Pedro de Alejandría, S. Macario, S. Pablo, Pacomio, etc). Todo ese mundo, con sus grandezas y debilidades desfilan por el libro sin mayor alarde de erudición, pero llevado por mano competente. Eso contribuirá a despertar entre los católicos el interés ecuménico por el cristianismo oriental tan desconocido de la mayoría.

Terminemos diciendo que el libro se lee

fácilmente. Su estilo, matizado de una simpática ironía, es agradable y el tema interesante. Futuras ediciones debieran revisar la traducción, en la que se descubren algunos deslices, así como eliminar algunos errores de tipografía.

A. M.

EL ATOMO Y EL ALMA, por *Kurt Sausgruber*. Ed. Herder, Barcelona. pp. 251. Eº 2,04.

En este libro, el problema de la naturaleza del alma y su relación con el cuerpo, es tratado partiendo de todo aquello que la ciencia positiva dice acerca de la estructura de los cuerpos anorgánicos y orgánicos, tomando en cuenta los últimos resultados de la física atómica al respecto. Precisamente en esto estriba el valor del libro. Examinando la realidad del átomo en los seres existentes en este mundo, el autor señala la singularidad de las formaciones vivientes: su metabolismo, crecimiento y reproducción; los fenómenos de la herencia, del desarrollo y de la regeneración, así como la diferencia que existe entre el reflejo y la acción y entre la adaptación al ambiente, en estas estructuras atómicas vivientes, y en las demás estructuras atómicas. Explicando e ilustrando todas estas diferencias con datos precisos y concretos expone por qué y cómo surgió en la ciencia la corriente neovitalista de Driesch, Uexküll, G. Wolf y Schubert-Soldern. Estos investigadores han llegado a la conclusión que las distintas estructuras atómicas naturales (como gases, cristales y organismos) y artificiales (como aparatos), no pueden ser reducidos a un denominador común. “Tomamos —dice él— como norma de nuestra elección el conocimiento de que todo lo viviente, en cuanto es corpóreo, tiene como base profunda un proceso químico. Escogeremos pues, nuestros ejemplos de modo que en ellos se distingan los efectos de las fuerzas de combinación de los átomos. Por tanto, como ejemplo del desorden frente al orden teleológico de los organismos, tomaremos no la suma ni el montón, sino cuerpos de aquellos en que los átomos se encuentran en el desorden máximo posible y sin intervención palmaria de la fuerza de la gravedad ni de las propias de combina-



ción, o sea los gases. Ejemplo típico a su vez del máximo orden resultante de las fuerzas de combinación de los átomos son los cristales; este orden es eficiente, pero no dirigido a un fin, antes bien carente de función. En tercer lugar, como paradigma del orden inanimado y con finalidad no elegimos la máquina, sino el aparato, porque nos interesan sobre todo los procesos químicos, y no se habla en química de máquinas, sino de aparatos. En suma, para fijar los caracteres distintivos de lo viviente, nos servimos de los siguientes ejemplos concretos: gases, cristales, aparatos, organismos.

“El organismo —prosigue después—, se diferencia del aparato porque se puede regular y conducir, así como reponer y curar ampliamente tras una perturbación o lesión. Un aparato no es capaz de ello; necesita que lo manejen y no se repara por sí mismo. Pero sobre todo, un aparato no es un sistema equipotencial armónico, mientras que este concepto es aplicable a algunos organismos. En consecuencia, el organismo es un orden capaz de restaurarse, y el aparato no lo es.

“En cambio el organismo se distingue del cristal no por su capacidad de restauración, sino por su inestabilidad, pues el orden de los cristales es estable; pero en condiciones favorables pueden restablecer su orden perturbado, p.e. al ser fundidos.

“Finalmente, no debe pasarse por alto que en todos los organismos vivientes se desarrollan procesos que acumulan energía libre, es decir, que contradicen el principio de la entropía, y por eso los denominamos ectrónicos. También en máquinas y aparatos se constituyen a veces potenciales de energía de diversos géneros. Organismos y aparatos pueden concebirse por ello como órdenes ectrónicos; la inestabilidad es característica de los organismos y no de los aparatos, aunque éstos puedan construirse para procesos químicos un tanto inestables”.

Después de haber establecido estos datos por medio de la observación científica llega el autor a afirmar que el ser viviente no puede derivarse de la esencia del átomo. En las formaciones atómicas vivientes debe existir, fuera de los átomos, un principio animador que precisamente dé la vida a esta estructura atómica. He aquí la doctrina del

vitalismo de Driesch, etc. Entendemos por vitalismo la doctrina dualística que considera los organismos vivientes de plantas, animales y seres humanos, como obra de un principio vital inmaterial, que Driesch p.e. denomina entelequia, influyente en sentido orientador de los procesos físico-químicos. La vida en todas sus manifestaciones, sobre todo la vida psíquica, no puede ser explicada por una teoría puramente mecanicista.

Insiste el autor al fin de su libro en señalar tres atributos como especialmente distintivos de la singularidad de los organismos vivientes: finalidad, capacidad regenerativa e inestabilidad ectrónica. Estos tres atributos deben encontrarse en una figura atómica para poderla considerar como viviente. Son los mismos atributos, que la filosofía escolástica en su psicología racional establece para distinguir el ser animado del inanimado. Pero lo interesante es que el autor Sausgruber llega a esta conclusión consultando los últimos resultados de la ciencia positiva moderna.

Interesante es bajo este respecto lo que el autor dice acerca de los virus. ¿Son seres vivientes los virus? “La proteína vírica de la enfermedad del mosaico del tabaco se descompone, por ejemplo, en solución alcalina y se reconstituye al pasarla a un medio ácido. Se ha comprobado además que las moléculas de proteína así regeneradas muestran las mismas propiedades que antes de ser desintegradas, principalmente la de reproducirse espontáneamente sobre la planta hospedante (Fraenkel-Conrat).

Se ha pretendido extraer de aquí la exagerada conclusión de haberse logrado por vía química la generación primaria de un ser viviente, partiendo de moléculas sin vida. A ello habríamos de responder: Las moléculas de virus se reproducen, en efecto, sobre la planta hospedante (duplicación idéntica), es decir, tienen capacidad regenerativa. Pero este atributo no basta para definirlos como seres vivientes; les falta la finalidad y también la inestabilidad ectrónica. No están articulados en partes que permitan apreciar relación mutua de propósito ni son inestables, ya que forman cristales estables. Sólo muestra inestabilidad y adecuación a un fin la planta hospedante, sobre la cual se reproducen los virus de modo desordenado”.



Lo que debemos criticar en el libro es su posición frente a la teoría filosófica de Aristóteles, del hilomorfismo. El autor, quien divide todas las capas del ser en tres estratos, admite la teoría del hilemorfismo para el de los átomos y el de las formaciones atómicas vivientes, mientras que, según él, en el estrato de las figuraciones atómicas no vivientes regirían los principios de Demócrito, es decir, de la cooperación de átomos, con sus fuerzas de combinación. "Los conceptos de Demócrito no son aplicables a todas las capas del ser —dice—, pero tampoco debe emplearse el concepto de forma de Aristóteles a todas ellas. Distinguimos una capa democrítica y dos aristotélicas". Creo que el autor no entendió bien la teoría filosófica del hilomorfismo.

Pero prescindiendo de esto, consideramos el libro de Sausgruber de suma utilidad y lo recomendamos sobre todo a aquellas personas que ex profeso deben ocuparse de problemas de psicología. En él encontrarán material abundante para poder contestar a todas aquellas dificultades que surgen, respecto a la vida y al alma, al contacto con los resultados de las ciencias positivas.

F. C.

TEXTOS DE ESPIRITUALIDAD ORIENTAL, selección de *Matías Dietz*, introd. de *Igor Smolitsch*. Col. Patmos. Vol. 95, Ed. Rialp, Madrid, 1960. 221 págs. E<sup>o</sup> 1,22. (Librería Proa).

Los católicos de Occidente se vuelven con interés creciente hacia el cristianismo oriental. Ahora es la colección de espiritualidad Patmos la que nos ofrece una traducción de la *Kleine Philokalie* de *Matías Dietz*, S.J.

La *Filocalia* ("Amor de lo bello" e.d. de la virtud o de la belleza espiritual), uno de los libros más difundidos en la Iglesia oriental, nos dice la introducción, es un conjunto de escritos de contenido ascético y místico que constituye una colección de adagios y enseñanzas provenientes de los ascetas más ilustres del Oriente cristiano. Este trabajo de selección fue realizado hacia fines del s. XVIII por Nicodemo, monje del Monte Athos, y publicado en Venecia en 1782. Traducida del griego al eslavo, su influencia se extendió a los países de esa lengua, especialmente Rusia, donde, a pesar de haber sido escrita para el uso de los monjes, se convirtió en el libro de espiritualidad por excelencia de los cristianos.

La "Pequeña Filocalia", del P. Dietz, es una reducción de aquella obra (que en su edición original constaba de 1.207 cuartillas a doble columna). En sus 200 páginas nos ofrece textos que van desde el s. IV (Macario el Grande de Egipto), hasta el s. XIV (Gregorio de Tesalónica, Palamas). Cada uno de los monjes representados en esta antología va precedido de una breve introducción biográfica, debida al mismo Nicodemo, y a lo largo de la obra se encuentran notas explicativas del P. Dietz.

La abundante bibliografía final, con títulos casi exclusivamente alemanes, no servirá mucho al lector corriente de habla española, en cambio, una bibliografía más accesible tal vez habría alentado a algunos lectores a seguir estudiando la espiritualidad oriental.

De todas maneras, el libro en sí es una buena contribución a la difusión del conocimiento del Cristianismo Oriental entre nosotros.

A. M.



# Anales de la Facultad de Teología. N.º 12

Contiene los trabajos leídos en las

## JORNADAS INTERNACIONALES DE TEOLOGIA DE 1960

reunidas en el mes de septiembre para conmemorar el XXV ANIVERSARIO de la Fundación de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile

### S U M A R I O :

#### LA MISION DE LA TEOLOGIA EN LATINOAMERICA.

*R.P. Marcos McGrath, C.S.C.*, Decano de la Facultad de Teología de la U. C. de Chile.

#### EL SACRAMENTO DE LA IGLESIA.

*R.P. Gustavo Weigel, S.J.*, Profesor en Woodstock, U.S.A.

#### EL TEMA DE "JERUSALEN, CIUDAD DE DIOS" EN LA ECLESIOLOGIA DEL N. T.

*R.P. Beltrán Villegas, SS.CC.*, Profesor en el Escolasticado de Los Perales.

#### EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA.

*R.P. Fray Jordán Bishop, OP., ICD., STL.*, Profesor de Historia Eclesiástica y Derecho Canónico. Seminario Mayor "San Jerónimo", La Paz, Bolivia.

#### A PROPOSITO DE LA INFALIBILIDAD EN EL CONCILIO ECUMENICO.

*R.P. J. L. Idígoras, S.J.*, Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de Lima.

#### PROBLEMAS DE LA UNIDAD DE LA IGLESIA.

*R.P. Francisco Clodius, S.A.C.*, Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de la U. C. de Chile

#### CATOLICISMO Y NACIONALISMO.

*Pbro. Joseph Comblin*, Profesor de la Universidad Católica de Campinas, Brasil.

#### EL CONCEPTO DE NOTA TEOLOGICA.

*Fray Constantino Koser, O.F.M.* Petrópolis, R.J., Brasil.

#### IDEARIO RELIGIOSO DE DON BERNARDO O'HIGGINS.

*Jaime Eyzaguirre*, Profesor en la Facultad de Derecho de las Universidades de Chile y Católica de Chile.

#### CINCO LUSTROS.

*Pbro. D. Daniel Iglesias Beaumont*, Profesor fundador de la Facultad de Teología de la U. C. de Chile.

El N.º 12 de ANALES se encuentra en venta y puede ser pedido a:

FACULTAD DE TEOLOGIA

Avda. B. O'Higgins 224 — SANTIAGO - CHILE

Precio: Eº 1,50 cancelable por cheque o giro postal a: ANALES DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA



# CONOZCA LEA DIFUNDA «LA VOZ»

Un semanario católico que presenta la actualidad nacional, internacional y religiosa.

Escriben:

*Alejandro Magnet*, escritor, secretario general de la Soc. de Escritores, comentarista internacional de la revista "Mensaje".

*Darío Rojas*, Jefe de la Oficina de Prensa de "El Sur", de Concepción, de "Crónica" en Santiago y comentarista de la revista "Mensaje".

*Javier Lagarrigue*, Asesor General del Departamento del Cobre.

*Guillermo Blanco*, subjefe de Relaciones Públicas de la Cía. Sal. Anglo Lautaro.

*Alicia Vega*, especialista en Cinematografía y miembro del Instituto Fílmico de la U. C. de Chile.

*Hernán Poblete*, miembro de la Soc. de Escritores, crítico literario.

Todos los domingos informaciones sobre:

- ◆ Política Internacional
- ◆ Actualidad Religiosa Nacional y Mundial
- ◆ Actualidad Nacional
- ◆ Reportajes a Personajes del momento
- ◆ Vida Obrera
- ◆ Documentos de la Iglesia
- ◆ Teatro
- ◆ Cine

## CONSEJO DIRECTIVO:

*Presidente*  
Gastón Cruzat Paul

*Director*  
Oscar Domínguez Correa

*Consejeros*  
Carlos Cruzat  
Gabriel Valdés  
Miguel Llodrá  
Joaquín Díaz Egaña  
Alfonso Rossel  
Sergio Correa

*Dirección:* Moneda 1779. Casilla 13652. Fono 86404, Santiago.



# Revista MENSAJE

Fundada por el P. Alberto Hurtado, S.J. (†) ha entrado en su 10º año al servicio de la Iglesia y de la Patria.

¡ S U B S C R I B A S E !

*Dirección:*

Avda. Bernardo O'Higgins 1801 — Casilla 10445 — Fono 60653

S a n t i a g o — C H I L E

Subscripción anual

Chile y Países del Convenio Postal		Demás países	
Por un año . . . . .	Eº 4.—	Por un año . . . . .	US\$ 5,5
Por dos años . . . . .	Eº 7.—	Por dos años . . . . .	US\$ 9,5

Número suelto: Eº 0,45

Para una mayor información sobre *MENSAJE* dirigirse a:

Revista MENSAJE  
Alameda 1801  
Casilla 10445  
Santiago - Chile





# Librería Proa Ltda.

MAC - IVER 140 — SANTIAGO

Teléfono 36534

*P A T M O S , Libros de espiritualidad*

¿POR QUE LA CRUZ?

*La gran paradoja del Cristianismo.*

por Edward Leen

LA VOCACION CRISTIANA DEL HOMBRE DE  
HOY

*Cristo en nuestro tiempo.*

por José Orlandis

SAN FRANCISCO DE SALES, SU VIDA Y  
SUS AMISTADES.

*El más humano de todos los Santos y su época.*

por Maurice Henry Cou-  
anner

SANTO TOMAS MORO.

*La santidad de un seglar en la vida privada y en la  
vida pública.*

por Ernest Edward Rey-  
nolds

EL MUNDO DE HOY.

*Un grito de alarma y de esperanza.*

por Antonio Royo Marín  
O.P.

TEXTOS DE ESPIRITUALIDAD ORIENTAL.

*La milenaria historia y la lucha teológico-mística de  
la Iglesia Oriental.*

EN LO SECRETO.

*Nuestra vida está escondida con Cristo en Dios.*

por Georges Chevrot

SAN FRANCISCO DE ASIS.

por Piero Barcellini

INCERTIDUMBRE Y RIESGO.

por Peter Wust

LA INDIA (*Gente, cultura, creencias*).

por Raimundo Panikker

LA UNIDAD DE LA EXPERIENCIA  
FILOSOFICA

por Etienne Gilson

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.

por Mons. Emile Guerry,  
arzobispo de Cambrai

EL LIBRO DE LA FE.

por Guillermo Morón

METAFISICA DEL SENTIMIENTO.

por Theodor Haecker

ENVIAMOS A PROVINCIA CONTRA REEMBOLSO







